شريعة الإسلام

صالحة للتطبيق في كل زمان ومكان

دكتور
يوسف القرضاوي





شريعة الإسلام

الطبعة الثانية ١٩٩٣

دار الصحوة للنشر والتوزيع - القاهرة
الإدارة: ٧ ش السراى - أول المنيل - القاهرة ت وفاكس: ٩٨٧٩٢٤
الفرع: بجوار عمارات المهندسين حدائق حلوان - القاهرة ت: ٣٧٤٠٠٧١

دكتور
يوسف القرضاوي

شريعة الإسلام

صالحة للتطبيق في كلّ زمان ومكان



بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

مُقدمَة

الحمد لله ، والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن اتبع هداه . وبعد ،

فإن أصل هذا الكتاب بحث شاركت بإلقائه فى « ندوة التشريع الإسلامى » التى عقدت بمدينة البيضاء بالجمهورية العربية الليبية ، فى ربيع الأول ١٣٩٢ هـ . أيار (مايو) ١٩٧٢ م . بدعوة من الجامعة الليبية ، وبإشراف كلية اللغة العربية ، والدراسات الإسلامية .

وقد دُعى إلى هذه الندوة أكثر من ثلاثين عالمًا وباحثا من كبار المشتغلين بفقه الشريعة الإسلامية لإلقاء طائفة من البحوث الفقهية المقارنة ، حول عدد من الموضوعات الهامة ، وذلك لمساعدة اللجان المشكلة لتعديل القوانين الوضعية الليبية بما يتفق مع مبادىء الشريعة الإسلامية .

وكان على رأس الموضوعات التى عالجتها الندوة « صلاحية الشريعة للتطبيق فى كل زمان ومكان » وبالتالى صلاحيتها للتطبيق فى عصرنا الحديث .

وما كان يتصور أن تكون مثل هذه القضية موضع ريب أو جدال فى أى بلد مسلم ، فهذا من لوازم الإيمان ، ومقتضى الإسلام **﴿ وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمرًا أن يكون لهم الخيرة من أمرهم ﴾**[1] **﴿ فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا فى أنفسهم حرجًا مما قضيت ويسلموا تسليما . ﴾**[2] .

---

(١) سورة الأحزاب : الآية (٣٦) .

(٢) سورة النساء : الآية (٦٥) .

ولكن المسلمين فى الأعصر الأخيرة ، ابتلوا بالاستعمار الكافر ، الذى احتلّ ديارهم فى غفلة من أهلها ، فلم يدع دعامة من دعائم الحياة الإسلامية إلا زلزلها وزعزعها ، أو وضع الألغام من تحتها ، لعلها تنفجر يومًا ما ، فتأتى عليها من القواعد .

ولما حمل الاستعمار العسكرى والسياسى عصاه ورحل ، كان قد ترك وراءه آثاره و« بصماته » فى كل جنبات الحياة التشريعية والفكرية والخلقية والعملية .

وكان أخطر ما تركه الاستعمار وراءه هو رواسب الغزو الفكرى والثقافى ، الذى عمل عمله فى عقول الأجيال الناشئة من أبناء الأمة المسلمة ، وبخاصة الذين لم يتح لهم أن يتثقفوا بالثقافة الإسلامية ؛ فقد غير هذا الغزو المخطط المدروس كثيرًا من المفاهيم الإسلامية الأصيلة ، وأحل محلها مفاهيم غربية دخيلة ، وما لم يستطع تغييره من القيم والأفكار ، أعمل فيه معول التشكيك والبلبلة ، حتى تفقد الأمة ثقتها بذاتها وبدينها وبتراثها ، وتصبح أمة بلا أساس ، ولا جذور ، وبذلك يسهل على أعدائها تسييرها إلى حيث يريدون ، فإن أبت حطموها بغير جهد كبير .

ومن الأفكار التى روّجوها بواسطة مبشريهم ومستشرقيهم وتلاميذهم وعبيد فلسفتهم وحضارتهم : أن الشريعة الإسلامية شريعة قديمة لا تصلح لهذا العصر ، ولا تقدر على إيجاد حلول لمشكلات الحياة المتجددة ، وأوضاعها المتطورة ؛ لأنها شريعة وجدت منذ أربعة عشر قرنا فى عصر غير هذا العصر ، وبيئة غير هذه البيئة ، وأقوام غير هؤلاء الأقوام ، فلا يعقل أن تكون شريعة عصر الجمل ! صالحة لعصر الطائرات والمراكب الفضائية ، العصر القمرى ، كما قالوا .

ومن الغريب أن بعض أبنائنا — عن غفلة وسذاجة — صدّقوا — أو كادوا — هذه الدعوى الكاذبة ؛ لعدم تمتعهم بالثقافة الإسلامية التى تحصنهم من تأثير هذه الدعايات المسمومة .

لهذا كانت الأمانة العامة « لندوة التشريع الإسلامى » على حق ، حين اقترحت

أن يكون ضمن بحوثها — بل أولها — بحث بعنوان « الشريعة الإسلامية صالحة للتطبيق فى كل زمان ومكان » ، ليكون بمثابة الأساس الفكرى ، والدعامة الأساسية لفكرة العودة إلى الشريعة المقدسة ، وليكون ردًا علميًا على المشككين والشاكين فى صلاحية الشريعة لعصرنا ولكل الأعصار .

وإلى جوار ذلك رسم الطريق الذى يبين لنا كيف نعالج الأوضاع والمشكلات المتجددة فى ضوء الشريعة الخالدة .

وقد رأى بعض الإخوة الغيورين أن فى تعميم نشر هذا البحث نفعًا لكثير من المسلمين ، وردًا على كثير من أسئلة المستفسرين ، وشبهات الشاكين والمشككين ، ولم أجد بدًا من الاستجابة لرغبة هؤلاء الإخوة ، فعكفت على البحث أنقحه وأضيف إليه حتى خرج على هذه الصورة ، التى أسأل الله تعالى أن ينفع بها .

وقد رأيت أن يشتمل هذا البحث على ثلاثة أقسام أو أبواب مرتبة كما يلى :

الأول : يتضمن شهادات وأدلة على صلاحية الشريعة للتطبيق فى كل زمان ومكان . وفيه شهادة الوحى ، وشهادة التاريخ ، وشهادة الواقع .

الثانى : عن ضرورة الاجتهاد لمعالجة الأوضاع المتطورة ، والمشكلات المتجددة ، فى ضوء الشريعة ، وفيه نبين مرادنا بالاجتهاد هنا ، وموقفنا من التراث الفقهى ، ومن فهم النصوص ، ومن المسائل الجديدة .

الثالث : عن شروط عملية يجب توافرها عند تطبيق الشريعة فى مختلف النواحى القانونية ، حتى تؤتى أكلها ، وتسعد أهلها .

ولعلى بذلك أكون قد جليت بعض ما يجب تجليته فى هذه القضية الهامة . وما توفيقى إلا بالله ، عليه توكلت وإليه أنيب .

الدوحة — صفر ١٣٩٣هـ

يوسف القرضاوى

صلاحية الشريعة لكل زمان ومكان

شهادة الوحى .

شهادة التاريخ .

نجاح الشريعة فى تحقيق الخير للمجتمع الإسلامى .

معوقان تاريخيان واجها الشريعة .

شهادة الواقع بصلاحية الشريعة .

شهادة رجال القانون الوضعى .

شهادة الوحى

الشريعة الإسلامية صالحة للتطبيق فى كل زمان ومكان .

قضية خبرية ، شهد بصدقها الوحى الإلهى ، وشهد بصدقها التاريخ ، وشهد بصدقها الواقع ، وشهد بصدقها كل مَن اطلع على كنوزها من علماء القانون من المسلمين ، ومن المنصفين من غير المسلمين .

فأما شهادة الوحى ، فنحن نعلم أنَّ الله تعالى أنزل هذه الشريعة بعلمه على محمد ﷺ ليقيم بها عدله فى الأرض ، ويحقق بها مصالح العباد فى المعاش والمعاد ، كما دلّ على ذلك استقراء نصوص الأحكام وتعليلاتها فى الكتاب والسنّة ، وأنه سبحانه خصّ هذه الشريعة بالعموم والاستمرار دون الشرائع السماوية السابقة .

فقد اقتضت حكمته تعالى أن تكون شرائع الرسل الذين سبقوا محمداً — صلى الله عليهم جميعًا وسلم — فى الزمن ، شرائع محدودة موقوته ، فهى لأقوام معينين ، فى مرحلة زمنية خاصة ، وكان هذا هو الموافق للحكمة والمصلحة ، فلم تكن البَشرية فى طور يسمح لها بتقبل شريعة عامة خالدة .

ولهذا لم يتكفل الله تعالى بحفظ مصادرها المقدسة من الضياع والتحريف ، ولم يضمن لها أن يبعث فى كل جيل مَن يحفظ كتابها ، ويصون ميراث نبيها ، ويجدد لها أمر دينها .

ومن هنا حُرِّفت الكتب السماوية المنزَّلة قبل القرآن ، تحريفاً لفظياً ومعنوياً ، ونسى أهلها حظاً مما ذكِّروا به . وهذا أمر أثبته القرآن الكريم ، ودلّ عليه الاستقراء بيقين ، واختلطت كلمات الله بكلمات البَشر .

فلما بلغت البَشرية طورها الأخير ، وعلم الله — جَلّ شأنه — أنها أصبحت

صالحة لأن تتنزل عليها الرسالة العامة الأخيرة ، بعث محمدًا ﷺ ليكون رحمة للعالمين ، ورسوله إلى الناس جميعاً ، كما قال تعالى يخاطبه : ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ ﴾[1] ، ﴿ قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا ﴾[2] ، وقال : ﴿ تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا ﴾[3] .

وقال ﷺ معدداً خصائص رسالته ، وما مَنَّ الله عليه من فضل : « أُعطيتُ خمساً لم يُعْطَهنّ أحد قبلي : . . . . . . — وفيه : وكان النبي يُبعث إلى قومه خاصة وبعثتُ إلى الناس كافة »[4] .

ومقتضى هذا العموم أن تكون هذه الرسالة أو هذه الشريعة صالحة لكل قوم وكل بيئة ، وكل مكان .

كما اقتضت حكمته تعالى أن تكون هذه الشريعة هي خاتمة الشرائع ، فهي ناسخة لما قبلها ، ولا تُنسخ بشريعة بعدها ، إذ ليس بعد كتابها كتاب ، ولا بعد نبيها نبي . فقد كمل الدين بالإسلام ، وتمّ البناء برسالة محمد عليه الصلاه والسلام . وصدق الله العظيم إذ يقول : ﴿ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلامَ دِينًا[5] ﴾ .

وقال تعالى : ﴿ مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ ﴾[6] .

وقال رسول الله ﷺ : « مثلي ومثل الأنبياء من قبلي كمثل رجل بنى بيتاً

---

(١) الأنبياء : ١٠٧ .
(٢) الأعراف : ١٥٨ .
(٣) الفرقان : ١ .
(٤) متفق عليه من حديث جابر بن عبد الله .
(٥) المائدة : ٣ .
(٦) الأحزاب : ٤٠ .

فأكمله إلاّ موضع لَبِنَة من زاوية من زواياه ، فصار الناس يطوفون به ويتعجبون من حُسنه ، ويقولون : لولا هذه اللّبنة ، فأنا هذه اللّبنة وأنا خاتم النبيين »[1]

وحيث أراد الله لهذه الشريعة الخلود ، فقد جرى قَدَر الله ومشيئته بضمان أمرين يكفلان لهذه الشريعة دوامها إلى قيام الساعة :

أولا : تكفَّل الله عَزّ وجَلّ بنفسه ، بحفظ دستورها ومصدرها الأول ، وهو القرآن الكريم ، فقال تعالى : ﴿ **إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ** ﴾[2] ، في حين لم يتكفل بحفظ الكتب السماوية السابقة ، وإنما استحفظ عليها أهلها فقط ، نظرا لأنها كانت أساسا لشرائع مرحلية مؤقتة ، ستنسخها شرائع أخرى ، آخرها الشريعة المحمدية .

وحفظ القرآن يتضمن حفظ السُّنّة ، كما وضَّحَ ذلك الإمام الشاطبي في « موافقاته » ، السنّة بيان للقرآن ، كما قال تعالى : ﴿ **وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ** ﴾[3] وحفظ المبيَّن يقتضى حفظ البيان ، لأنه لازم له .

ثانياً : ألا تجتمع هذه الأمة على ضلالة ، فلا تزال طائفة منها قائمة على الحق ، لا يضرهم مَن خالفهم ، حتى يأتي أمر الله . كما اقتضت حكمته تعالى أن يبعث على رأس كل مائة سنة مَن يُجدِّد لهذه الأمة أمر دينها . وأن يقوم في كل عصر مَن يحمل علم الشريعة ينفى عنه تحريف الغالين ، وانتحال المبطلين ، وتأويل الجاهلين .

هذا من جهة ما قدَّره الله لبقاء هذه الشريعة وخلودها .

أما من جهة ما شرعه الله لذلك ، فقد ضمَّنها من الخصائص والمزايا ما يجعلها

---

(١) رواه أحمد ، والشيخان ، والترمذى وغيرهما بألفاظ مختلفة من حديث جابر وأبي هريرة وغيرهما .

(٢) الحجر : ٩ .

(٣) النحل : ٤٤ .

صالحة لكل زمان ومكان ، كما سنبين ذلك فيما بعد .

ولا يستطيع المؤمن بكمال علم الله تعالى وحكمته ورحمته وبِرّه بخلقه أن يتصور أنّه تعالى يغلق باب النبوّة دونهم ، ويقطع وحيه عنهم ، ثم يتعبدهم بشريعة قاصرة ، تصلح لقوم ولا تصلح لغيرهم ، وتصلح لزمن ولا تصلح لآخر ، وتصلح لبلد ولا تصلح لغيره ، مع أنهم جميعًا مكلَّفون بأحكامها ، ملزمون بأن يُحِلُّوا حلالها ، ويحرّموا حرامها ، ويأتمروا بأوامرها ، وينتهوا عن نواهيها .

إنّ مَن خطر له ذلك ، فقد جهل مقام ربه ، وظَنّ به ظن السوء ، وما قدر الله تعالى حق قدره .

ومن كمال هذه الشريعة أنها لم تحوج إلى وجود « محدَّثين » وملهمين كالذين كانوا فى الأمم قبلنا بكثرة ، وإنما تحتاج إلى « فقهاء » يغوصون فى أسرارها ، ويجتهدون فى استنباط الأحكام من نصوصها وقواعدها ، بعد أن استيقنوا بأن كتاب الله وسُنّة رسوله قد وسعا كل ما يحتاج إليه البشر من هداية فى أمور الدين ومصالح الدنيا . فقد قال تعالى لرسوله : ﴿ **وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الكتابَ تِبْيَاناً لِّكُلِّ شَيْءٍ** ﴾[1] ، وقال رسول الله ﷺ : « لقد تركتكم على مثل البيضاء ، ليلها كنهارها ، لا يزيغ عنها إلا هالك »[2] .

وخلاصة القول هنا : أن كل من رَضِيَ بالله ربًا ، ورَضِيَ بالإسلام دِيناً ، ورَضِيَ بمحمد ﷺ رسولاً ، ورَضِيَ بالقرآن إماماً ومنهاجاً من عند الله ، لم يحتج إلى شهادة بصلاحية هذه الشريعة لهداية البَشر وإسعادهم ، حيثما كانوا ، وكيفما كانوا ، وصدق الله الذى قال لرسوله فى شأن القرآن : ﴿ **لَكِنِ اللَّهُ يَشْهَدُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ ، أَنزَلَهُ بِعِلْمِهِ ، وَالْمَلاَئِكَةُ يَشْهَدُونَ ، وكَفَى بِاللَّهِ شَهِيداً** ﴾[3] .

---

(١) النحل : ٨٩ .

(٢) رواه ابن أبى عاصم فى كتاب السُنّة بإسناد حسن كما فى الترغيب للمنذرى .

(٣) النساء : ١٦٦ .

شهادة التاريخ

ومَن لم تكفه شهادة الوحى فى صلاحية الشريعة الإسلامية للتطبيق فى كل زمان ومكان أو كفته شهادة الوحى ، ولكن أراد أن يطمئن قلبه ويزداد يقينه بذلك ، فليسأل التاريخ : تاريخ الأمة الإسلامية فى مختلف أقطارها ، ومختلف أعصارها ، وسيجد من حوادث التاريخ ما يطمئن به قلبه ، ويزداد إيماناً ويقيناً بصدق هذه القضية .

إنّ شهادة التاريخ لنظام ما بالخلود والصلاحية للتطبيق فى كل زمان ومكان ، مرهونة بأمرين يتمم أحدهما الآخر :

الأول : أن تكون أصوله النظرية قد استطاعت الوفاء بعلاج الوقائع والمشكلات المتجددة طوال مراحل تاريخية مختلفة ، وفى بيئات اجتماعية وحضارية متعددة ، وذلك لما احتوته هذه الأصول من السعة والمرونة والخصوبة والخصائص الذاتية .

والثانى : نجاح هذا النظام لدى تطبيقه عملياً ، وقدرته على إسعاد الجماعات التى تحكم به ، وتوفيره لها العدل والأمن والاستقرار والرخاء .

وكلا هذين الأمرين قد تحقق بجلاء ووضوح لشريعة الإسلام .

وسنحاول فى الصحائف التالية أن ندلل على ذلك بما يقطع كل جدل ، ويزيل كل شبهة إن شاء الله .



كيف وسعت الشريعة كل البيئات والحضارات ؟

أما الأمر الأول ، فقد حكمت الشريعة الإسلامية شعوب الأمة الإسلامية ثلاثة عشر قرناً دخلت فيها بلاداً شتّى ، منها العريق فى الحضارة ، ومنها القريب إلى البداوة ، والمتوسط بينهما ، وواجهت أنظمة متفاوتة ، مالية وإدارية. وسياسية واجتماعية ، كما واجهت أحداثاً غريبة ، ومشكلات جديدة ، لم يكن لها نظير فى العهد النبوى ، ولا فى أرض الحجاز ، فلم يضق أُفق هذه الشريعة عن إيجاد حلول ملائمة لكل تلك المشكلات والوقائع ، مستمدة من نصوصها وأصولها ، مقتبسة من روحها ومبادئها العامة ، استنبطها الأئمة المجتهدون من فقهاء الصحابة وتابعيهم بإحسان ، ومَن سار على هديهم من أئمة الاجتهاد ، الذين امتلأت بهم أقطار دار الإسلام ، والذين أجمعوا – على اختلاف مشاربهم ومدارسهم – على أن لكل حَدَث وكل فعل من أفعال المكلفين حكماً فى الشريعة أصابه مَن أصاب ، وأخطأه مَن أخطأ ، وأن هذه الشريعة العامة الخالدة يستحيل أن تضيق نصوصها وقواعدها عن تصرف من التصرفات فلا تصدر فيه حكماً .

تقول المذكرة الإيضاحية للقرار الصادر فى « الجمهورية العربية الليبية » بتشكيل لجان لمراجعة التشريعات ، وتعديلها بما يتفق مع المبادىء الأساسية للشريعة الإسلامية :

« والفقه الإسلامى بجميع أحكامه قد عاش قروناً متطاولة ، الأمر الذى لم يظفر به ولا بما يقرب منه أى تشريع فى العالَم . فمن المعلوم أن فقه التشريعات الغربية فى أوروبا وأمريكا وليد قرن وبعض قرن من الزمان ، منذ ان فصلوا أُمور الدين عن أُمور الدنيا ، أما التشريعات الروسية فوليدة نصف القرن الأخير ، إذ أن التجربة الروسية الشيوعية بدأت بعد سنة ١٩١٧ .

« أما الفقه الإسلامى فله أربعة عشر قرناً . ولقد طوّف فى الآفاق شرقاً وغرباً ، وشمالًا وجنوباً ، ونزل السهول والوديان ، والجبال والصحارى ، ولاقى مختلف العادات والتقاليد ، وتقلب فى جميع البيئات ، وعاصر الرخاء والشدة ،

والسيادة والاستعباد ، والحضارة والتخلف ، وواجه الأحداث فى جميع هذه الأطوار ، فكانت له ثروة فقهية ضخمة لا مثيل لها ، وفيها يجد كل بلد أيسر الحلول لمشاكله .

« وقد حكمت الشريعة الإسلامية فى أزهى العصور ، فما قصرت عن الحاجة ولا قعدت عن الوفاء بأى مطلب ، ولا تخلفت بأهلها فى أى حين . . . » .

هذا ما قالته المذكرة الليبية ، وهو قول واضح وصادق ولا يحتاج إلى تعليق .



نجاح الشريعة فى تحقيق الخير للمجتمع الإسلامى

وأما الأمر الثانى وهو نجاح الشريعة الإسلامية فى إسعاد المجتمعات التى التزمتها ، وعملت بموجبها ، وتحقيق الخير لها ، فحدِّث ولا حَرَج ، فقد ساد في ظل هذه الشريعة الحق والخير ، وانتشر العدل والأمن ، وشاع الإخاء والحب ، وعَمَّ الرخاء والازدهار .

تكوين الإنسان الصالح لعمارة الأرض :

فى ظل شريعة الإسلام نشأ « الإنسان الصالح » الذى يعرف حق ربه عليه ، فيعبده بإقامة شعائره ، وتنفيذ شرائعه ، كما يعبده بالعلم النافع والعمل الصالح ، ويعرف حق نفسه فيمتعها بالطيبات ، ويزكيها بالصالحات ، ويعرف حق مجتمعه عليه ، فيعطيه كما يأخذ منه ، ويوصيه – كما يقبل الوصية منه – بالحق والصبر ، ويعاونه ، كما يستعين به – على البِّر والتقوى .

هدت الشريعة الإسلامية الإنسان إلى أن عليه واجبات كما أن له حقوقاً ، وأن عليه أن يؤدى واجبه ، كما له أن يطالب بحقه . وركزت على فكرة « الواجبات » أكثر من تركيزها على فكرة « الحقوق » لأن حقوق الإنسان إنما هى فى الواقع واجبات على غيره ، ولن ترعى هذه الحقوق إذا كان الآخرون لا يهتمون بأداء الواجبات ، لهذا كان المجتمع الإسلامى مجتمع واجبات ، وبعبارة أخرى مجتمع « مكلَّفين » كما يعبِّر الفقه الإسلامى . فكل العقلاء فى هذا المجتمع مكلَّفون ، أى مسئولون مطالَبون ، وليسوا مجرد سائلين مطالبين ، كما هى آفة العصر الحديث ، الذى يقول كل امرىء فيه : لى كذا ولى كذا ، ولا يقول : علىّ كذا وكذا .

وأول واجبات الإنسان إنما هو واجبه نحو ربه ، الذى خلقه ليعرفه ويعبده ، ويعمر أرضه بالحق والخير ، ومن هنا كان المجتمع الإسلامى مجتمع عبادة للّه وعمارة للأرض ، تسير فيه العبادة والعمارة جنباً إلى جنب ، حتى إن النبى ﷺ

أول ما أسس وأنشأ فى مجتمع المدينة بعد الهجرة كان المسجد ، وثانى ما أنشأه كان السوق ، هذه لدنياهم ، وذلك لدينهم .

لم يشعر سَلف هذه الأمة وخلَفها أن هناك تعارضاً قطَ بين العمل لدنياهم والعمل لآخرتهم ، بل كان شعارهم : « اعمل لدنياك كأنك تعيش أبداً ، واعمل لآخرتك كأنك تموت غداً »[1] . وكيف لا ، وقد علّمهم القرآن هذا الدعاء الجامع : ﴿ **رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ** ﴾[2] .

ولا غرو أن ازدهرت الزراعة والصناعة والتجارة فى بلاد الإسلام .

وعمرت الأرض ، وعَمَّ الرخاء ، وكثرت الخيرات ، وأكل الناس من فوقهم ومن تحت أرجلهم .

ولم يسع مؤرخ الحضارة « ول ديورانت » رغم سوء فهمه لموقف الإسلام فى بعض الأحيان ، وتحامله فى أحيان أخرى ، إلّا أن يُسَلِّم بأن الخلفاء الأولين ، من أبى بكر إلى المأمون . قد وضعوا النظم الصالحة الموفقة للحياة الإنسانية فى رقعة واسعة من العالَم ، وأنهم كانوا من أقدر الحكام فى التاريخ كله . ولقد كان فى مقدورهم أن يصادروا كل شيء ، أو أن يخربوا كل شيء كما فعل المغول أو المجر أو أهل الشمال من الأوربيين ، لكنهم لم يفعلوا هذا بل اكتفوا بفرض الضرائب . ولما أن فتح عمرو مصر أبى أن يستمع إلى نصيحة الزبير حين أشار عليه بتقسيم أرضها بين العرب الفاتحين ، وأيّده الخليفة فى هذا الرأى ، وأمره أن يتركها فى أيدى الشعب يتعهدها فتُثمر . وفى زمن الخلفاء الراشدين مُسِحَت الأراضى ، واحتفظت الحكومة بسجلاتها ، وأنشأت عدداً كبيراً من الطرق وعنيت بصيانتها ، وأقيمت الجسور حول الأنهار لمنع فيضانها . وكانت العراق

---

(١) من قول عمرو بن العاص وبعض الصحابة ، وقد شاع بين جمهور المسلمين حتى حسبوه حديثاً ، وذلك لموافقته ضمناً للأصول الإسلامية .

(٢) البقرة : ٢٠١ .

قبل الفتح الإسلامي صحراء جرداء فاستحالت أرضها بعده جناناً فيحاء ، وكان كثير من أرض فلسطين قبيل الفتح رملًا وحجارة فأصبحت خصبة ، غنية ، عامرة بالسكان . وما من شك في أن استغلال المهرة والأقوياء للسذج والضعفاء بقي في عهد الحكومات الإسلامية كما يبقى في عهود كل الحكومات ، ولكن الخلفاء قد أمّنوا الناس إلى حد كبير على حياتهم وثمار جهودهم ، وهيئوا الفرص لذوي المواهب ، ونشروا الرخاء مدى ستة قرون في أصقاع لم ترقط مثل هذا الرخاء بعد عهدهم ، وبفضل تشجيعهم ومعونتهم انتشر التعليم ، وازدهرت العلوم ، والآداب ، والفلسفة ، والفنون ازدهارًا جعل آسيا الغربية مدى خمسة قرون أرقى أقاليم العالَم كله حضارة»[1] .

تحرير المرأة من ظلام الجاهلية وظلمها :

وفي ظل شريعة الإسلام أُنصفت المرأة ، وأُعطيت حقوقها العادلة ، بعدما ظلمتها الجاهليات كلها . فحرّرها الإسلام من قيودها ، وكرّمها وأعلى من مكانتها . باعتبارها إنساناً وبنتاً وزوجة وأماً وعضواً في الأسرة والمجتمع .

كرّمها إنساناً ، منذ أعلن أنها مكلّفة كالرجل ، وأنها مثابة ومعاقبة مثله ، وأنها أحد شقي الإنسانية ، فلا بقاء للنوع بغيرها . يقول الله تعالى :

﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَى ﴾[2] ، ﴿ فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِّنكُم مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَى ﴾[3] ، ﴿ إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْقَانِتِينَ وَالْقَانِتَاتِ وَالصَّادِقِينَ وَالصَّادِقَاتِ وَالصَّابِرِينَ وَالصَّابِرَاتِ وَالْخَاشِعِينَ وَالْخَاشِعَاتِ وَالْمُتَصَدِّقِينَ وَالْمُتَصَدِّقَاتِ وَالصَّائِمِينَ وَالصَّائِمَاتِ وَالْحَافِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَالْحَافِظَاتِ وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ أَعَدَّ اللَّهُ لَهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا ﴾[4]

(١) قصة الحضارة — الجزء الثاني من المجلد الرابع ص١٥٠
(٢) الحجرات : ١٣ .
(٣) آل عمران : ١٩٥
(٤) الأحزاب : ٣٥ .

ويقول الرسول صلوات الله وسلامه عليه : « إنما النساء شقائق الرجال »[1] .

وكرّمها بنتاً فأنكر أشد الإنكار وأدها خشية الإملاق أو خوف العار ، أو لأى سبب كان ، فلو لم يكن من فضل لشريعة الاسلام إلا القضاء على هذه العادة القبيحة لكفاها فخراً ، كما أوجب حُسن تأديبها وتعليمها ورعايتها والإنفاق عليها حتى تتزّوج ، وفرض على أبيها ألاّ يزّوجها إلاّ برضاها وإذنها ، وإن كانت بكراً تستحى من إظهار الإذن والرضا بالقول ، فجعل إذنها صماتها .

وكرّمها زوجة فجعل لها مثل ما للرجل من الحقوق ، إلاّ فى درجة القوامة والمسئولية عن الأسرة ، فجعلها للرجل ، لأنه أكثر تبصراً بالعواقب من المرأة ، ولأنه الغارم فى بناء الأسرة ، فيظل حريصاً على بقائها ، قال تعالى : ﴿ **وَلَهُنَّ مِثْلُ الذى عَلَيْهِنَّ بِالْمعْروفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ** ﴾[2] وأوجب لها النفقة وتمام الكفاية والمعاملة بالحُسنَى : ﴿ **وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ** ﴾[3] .

وكرّمها أمّاً ، فجعل الجنة تحت أقدامها ، وأمر بحسن مصاحبتها ومعاشرتها ، إكراماً لأمومتها ، وجزاء لما عانت فى سبيل أولادها : ﴿ **حَمَلَتْهُ أمُّهُ كُرْهاً وَوَضَعَتْهُ كُرْهاً ، وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلاثُونَ شَهْراً** ﴾[4] .

وكرّمها باعتبارها عضواً مَدَنيّاً فى الأسرة والمجتمع ، فأنكر اعتبارها عند موت زوجها شيئاً يورث كما يورث المتاع والدواب : ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لَا يَحلُّ لَكُمْ أن تَرِثُواْ النِّسَاءَ كَرْهاً** ﴾[5] ، وقرّر أهليتها للتملك والبيع والشراء وسائر العقود ، فهى تملك كما يملك الرجال : ﴿ **لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبُواْ وَلِلنِّسَاءِ**

(١) رواه أحمد وأبو داود والترمذى والدارمى .

(٢) البقرة : ٢٢٨ .

(٣) النساء : ١٩ .

(٤) الأحقاف : ١٥ .

(٥) النساء : ١٩ .

نصيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبْنَ ﴾[1] وأصبح لها حظ فى الإرث الذى كان من قبل مقصوراً على الرجال : ﴿ للرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ ، نَصِيباً مَّفْرُوضاً ﴾[2] .

وجعل لها حقاً – بل عليها واجباً – فى الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، فليس ذلك مما قصر على الرجال فى المجتمع المسلم . قال تعالى : ﴿ وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ ، يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلاةَ ﴾[3] .

وكلنا قرأ قصة المرأة التى عارضت أمير المؤمنين عمر الفاروق ، وهو يخطب فوق منبره فى تحديد المهور ، فرجع عمر إلى قولها ، قائلا : « أصابت المرأة وأخطأ عمر » ! !

وفسح لها مجالًا لمشاركة الرجال فى ميادين الجهاد ، فيما يلائم طبيعتها مثل الإسعاف والتمريض والخدمات ، وعند الضرورة يمكنها أن تحمل السلاح وتقاتل ، كما فعل ذلك كثير من نساء الصحابة فى غزوات الرسول ﷺ .

وجعل طلب العلم فريضة عليها كما على الرجل – ولهذا رأينا منهنّ العالِمات والأديبات والشاعرات والحافظات المسندات فى علم الحديث ، يرحل إليهنّ الحُفَّاظ والمُحَدِّثون ويأخذون عنهنّ بغير تأثم ولا حَرَج . كما سجل ذلك تاريخ علم الحديث .

إنشاء الأسرة المستقرة :

وفى ظل شريعة الإسلام وُجِدتْ الأسرة المستقرة المتحابّة المتراصة : الزوجة المطيعة الوفيّة ، والزوج المخلص الأمين ، والأب الحانى العطوف ، والأم الحنون

(١) النساء : ٣٢ .
(٢) النساء : ٧ .
(٣) التوبة : ٧١ .

الرؤوم ، والأبناء البررة الأوفياء ، والبنات الحييات المهذبات ، والأقارب المتواصلون المتساندون فى السرّاء والضرّاء .

لا ندعى أن المجتمع المسلم خلا خلواً تاماً من الخيانة والنشوز والقسوة والعقوق والقطيعة ، فإنه لم يكن مجتمع ملائكة مطهرين من كل دنس ، مبرئين من كل عيب ، إنما هو مجتمع بَشرى ، فيه ضعف البَشر وقصورهم ، وإنما فضله على غيره من المجتمعات أن السمة الغالبة على أسره وعائلاته هى الوفاء والودّ والأمانة والرحمة والبِّر والصلة !

وما خرج عن هذه المكارم يُعَدُّ شروداً عن الصراط ، وشذوذاً عن القاعدة ، وضلالاً عن هداية اللّه ، وخروجاً عن آداب المجتمع وتقاليده ومُثله .

القضاء على عادة السُكر والإدمان :

فى ظل شريعة الإسلام حققت الإنسانية كسباً كبيراً لأول مرة فى تاريخها — ولعله لآخر مرة كذلك — حين انتصرت على أُم الخبائث ومفتاح الشرور : الخمر ، التى يبذل الناس فيها عزيز أموالهم ، لكى يلغوا عقولهم ، ويهدموا أجسامهم ، ويفسدوا أخلاقهم ، ويضيّعوا أُسرهم ، ويحطموا عناصر القوة فى مجتمعهم .

حققت الإنسانية هذا النصر منذ أربعة عشر قرناً ، فى ظل شريعة الإسلام ، وتربية الإسلام ، على حين فشلت محاولات المخلصين من البَشر فى تحريم هذه الآفة الخبيثة المدمرة .

وأبرز مثل لذلك محاولة الولايات المتحدة برغم ما أُنفق فيها من جهود ، وما رُصِدَ لها من أموال ، وما هُيِّىءَ لها من وسائل الدعاية والإعلام[1] .

---

(١) انظر فى ذلك : كتابنا « الإيمان والحياة » .

العدل للناس جميعاً :

وفى ظل شريعة الإسلام ساد العدل ، ونعم بخيره الناس جميعاً ، فقانون الشرع ملزم لكل مَن جرت عليه أحكام الإسلام ، لا يظلم أحداً أو يحابى لأجل دينه أو طبقته الاجتماعية ، أو أسرته ، أو غناه أو فقره ، أو لونه أو لغته .

ذلك لأن عدل الإسلام هو عدل الله ، والله لا يظلم أحداً من عباده ، فرداً أو جماعة ، بل هو الحكم العدل . وقد نزلت آيات خالدة فى كتاب الله ، تدافع عن يهودى اتهم بجريمة ظلماً وهو برىء منها . فندّد القرآن بالمتهمين — بكسر الهاء — وهم منتسبون ظاهراً إلى الإسلام ، ودافع عن المتهم دفاعاً لا نظير له فى التاريخ . وذلك فى قوله تعالى :

﴿ إِنَّا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ الكتَابَ بِالحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ ، وَلَا تَكُن لِلْخَائِنِينَ خَصِيماً * وَاسْتَغْفِرِ اللَّهَ ، إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُوراً رَّحِيماً * وَلَا تُجَادِلْ عَنِ الَّذِينَ يَخْتَانُونَ أَنفُسَهُمْ ، إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَن كَانَ خَوَّاناً أَثِيماً * يَسْتَخْفُونَ مِنَ النَّاسِ وَلَا يَسْتَخْفُونَ مِنَ اللَّهِ وَهُوَ مَعَهُمْ إِذْ يُبَيِّتُونَ مَا لَا يَرْضَى مِنَ القَوْلِ ، وكَانَ اللَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطاً * هَا أَنتُمْ هَؤُلَاءِ جَادَلْتُمْ عَنْهُمْ فِي الحَيَاةِ الدُّنْيَا فَمَنْ يُجَادِلُ اللَّهَ عَنْهُمْ يَوْمَ القِيَامَةِ أَم مَّن يَكُونُ عَلَيْهِمْ وكِيلًا * وَمَن يَعْمَلْ سُوءاً أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ اللَّهَ يَجِدِ اللَّهَ غَفُوراً رَحِيماً * وَمَن يَكْسِبْ إِثْماً فَإِنَّمَا يَكْسِبُهُ عَلَى نَفْسِهِ ، وكَانَ اللَّهُ عَلِيماً حَكِيماً * وَمَن يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَوْ إِثْماً ثُمَّ يَرْمِ بِهِ بَرِيئاً فَقَدِ احْتَمَلَ بُهْتَاناً وَإِثْماً مُّبِيناً * وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّه عَلَيْكَ وَرَحْمَتُهُ لَهَمَّت طَّائِفَةٌ مِّنْهُمْ أَن يُضِلُّوكَ وَمَا يُضِلُّونَ إِلَّا أَنفُسَهُمْ ، وَمَا يَضُرُّونَكَ مِن شَيْءٍ ، وَأَنزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الكتَابَ وَالحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ ، وكَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيماً ﴾[1] .

ولم تعرف الدنيا قضاءً كالقضاء الإسلامى يعامل أمامه الخليفة — أمير

(١) النساء : ١٠٥ — ١١٣ .

المؤمنين – كما يعامل كافة أفراد الشعب ويجرى عليه ما يجرى عليهم ، وقد يحكم عليه القاضى لخصم هو يهودى أو نصرانى .

مجتمع مساواة لا يعترف بالفوارق والطبقات :

وفى ظل نظام الإسلام وشريعة الإسلام ، سعد الناس بمساواة قانونية واجتماعية قلّ أن عرف التاريخ لها مثيلًا . فقد أعلن الإسلام المساواة بين البَشر جميعاً ، فهم عبيد لرب واحد ، وأبناء لأب واحد ، تساووا فى المبدأ ، وتساووا فى المصير ، فلا مجال لبغى ولا فخر ولا تمييز .

أبطل الإسلام كل الفوارق التى تميِّز بين الناس : من الجنس واللَّون . واللُّغة ، والنسب ، والأرض ، والطبقة ، والمال والجاه ، وربط هذه المساواة بشعائره اليومية والأسبوعية والسنوية ، ليتأكد للناس أنهم سواسية كأسنان المشط ، لا فضل لأبيض على أسود ، ولا لأسود على أبيض إلّا بالتقوى ، ولهذا لم يعرف المجتمع الإسلامى التمييز العنصرى أو اللّونى أو الطبقى الذى عُرِفَ فى مجتمعات أخرى شرقية وغربية .

ولا عجب أن رأينا عمر يقول عن بلال الحبشى : « أبو بكر سيدنا ، وأعتق سيدنا » – يعنى بلالًا رضى اللّٰه عنه – .

ورأينا المسجد يضم فى رحابه كل الأجناس من عرب وعجم ، وكل الألوان من بيض وسود ، وكل الطبقات من أغنياء وفقراء ، دون أدنى تفرقة بين فئة وأخرى .

ورأينا حكم الشريعة يُطبَّق على الجميع ، لا يعفى شريف لشرفه ، ولا يرهق ضعيف لضعفه ، بل قال النبى ﷺ قولته المشهورة : « إنما هلك مَن كان قبلكم ، لأنهم كانوا إذا سرق فيهم الشريف تركوه ، وإذا سرق فيهم الضعيف أقاموا عليه الحد ، وأيم اللّٰه ، لو سرقت فاطمة بنت محمد ، لقطعتُ يدها » .

يقول « غوستاف لوبون » فى كتابه « حضارة العرب » وهى ليست إلا

حضارة الإسلام :

ونختم قولنا فى نظم العرب الاجتماعية بأن نذكر أن العرب يتصفون بروح المساواة المطلقة وفقاً لنظمهم السياسية ، وأن مبدأ المساواة الذى أعلن فى أوروبا – قولًا ، لا فعلاً – راسخ فى طبائع الشرق رسوخاً تاماً ، وأنه لا عهد للمسلمين بتلك الطبقات الاجتماعية التى أدّى وجودها إلى أعنف الثورات فى الغرب ، ولا يزال يؤدّى ، وأنه ليس من الصعب أن ترى فى الشرق خادماً زوجاً لابنة سيده ، وأن ترى أجراءَ منهم قد أصبحوا من الأعيان » .

والكُتّاب الأوربيون الذين بحثوا عن بُعد فى شئون أولئك الأقوم ، –وهم الذين لا يعلم الأوربيون من أمورهم سوى القليل – يستخفّون بتلك النظم ، ويقولون : إنها أدنى من نظمنا كثيراً ، ويتمنّون قرب الوقت الذى تستولى فيه أوروبا الطامعة على تلك البقاع .

وغير ذلك ما يبديه الباحثون المحققون ، وإليك مثلًا جاء فى كتاب ثمين ، وضعه العالِم المتدين « مسيو لوبِله » الذى هو ممن أجادوا درس أمور الشرق :

« صان المسلمون أنفسهم حتى الآن من مثل خطايا الغرب الهائلة ، فيما يَمَسُّ رفاهية طبقات العمال ، وتراهم يحافظون بإخلاص على النظم الباهرة التى يسوى بها الإسلام بين الغنى والفقير ، والسيد والأجير على العموم ، وليس من المبالغة أن يقال إذن : إنّ الشعب الذى يزعم الأوربيون أنهم يرغبون فى إصلاحه هو خير مثال فى ذلك الأمر الجوهرى »[1] .

حتى العبيد ، الذين أبقى الإسلام عليهم – لاعتبارات معروفة – فى أضيق نطاق ، كانوا يعتبَرون بمثابة أعضاء فى الأسرة التى يعيشون فيها . وفى الحديث : « إخوانكم خولَكم »[2] أى خدمكم .

---

(١) حضارة العرب ص٣٩١ تعريب الأستاذ عادل زعيتر .

(٢) رواه أحمد والشيخان وأبو داود والترمذى وابن ماجه عن أبى ذر .

ويتحدث « ول ديورانت » فى كتابه « قصة الحضارة » عن الرقيق فى تاريخ الحضارة الإسلامية ، وكيف عمل الإسلام على تضييق دائرة الاسترقاق ، وتحسين حال الأرقاء ، فقصر الاسترقاق المشروع على مَن يؤسرون فى الحرب من غير المسلمين ، وعلى أبناء الأرقاء أنفسهم[1] .

ثم يقول : « وكان يُسمح للعبيد أن يتزوّجوا وان يتعلم أبناؤهم إذا أظهروا قدراً كافياً من النباهة . وإنّ المرء ليدهش من كثرة أبناء العبيد والجوارى ، الذين كان لهم شأن عظيم فى الحياة العقلية والسياسية فى العالَم الإسلامى ، ومن كثرة مَن أصبحوا منهم ملوكاً .وأمراء ، أمثال محمود الغزنوى والمماليك فى مصر »[2] .

ويقول الأستاذ « برنارد لويس » :

« ولقد نجح الإسلام ، حيث فشلت المسيحية فى مزج الإيمان العميق بالتسامح الدينى ، الذى لم يشمل فقط غير المسلمين من الأديان الأخرى ، بل شمل هذا التسامح حتى الهراطقة والكفار .

وتعايش مدارس فكرية عدة فى التشريع الإسلامى المقدس هو برهان آخر على التسامح الإسلامى ، والاعتدال الإسلامى .

ولقد كان الإسلام دائماً من الوجهة الاجتماعية ديمقراطياً – أو على الأصح – عادلًا ، يرفض دائماً نظاماً كنظام الطوائف فى الهند ، وامتيازات كامتيازات الطبقة الأرستقراطية فى أوروبا . وما احتاج الإسلام إلى ثورة دامية لينشر فكرة تكافؤ

---

(١) لم يوجب الإسلام الاسترقاق فى شأن الأسرى ، بل القرآن لم يذكر فيهم إلاّ التخيير بين المنّ والفداء . وجاءَت السُنَّة وعمل الصحابة بجواز الاسترقاق إن رأى المسلمون فى ذلك مصلحة لهم ، كأن يكون نوعاً من المعاملة بالمثل ، أما ابن الرقيق فلا يكون رقيقاً إلاّ إذا كانت أمّه أمة . وإذا حملت الأمة من سيدها فولدها حُرٌ مذ يولد ، وهى تكتسب حرية معلقة لا يتصرف فيها سيدها حتى يموت ، فتُعتق .

(٢) قصة الحضارة جزء٣ ص١١٢ – ١١٣ .

الفرص ، وتقدير المواهب فى العالم الإسلامى ، فلقد جاءت الفكرة مع بدء الدعوة الإسلامية . وعلى الرغم من أنَّ فى سياق تاريخ بعض الدول الإسلامية ميلًا لتشكيل طبقة أرستقراطية ، إلاَّ أن الفكرة (المساواة) لم تنمح و لم تُستبعد من المجتمع الإسلامى فى أى وقت من الأوقات .

والنظرة الإسلامية تؤكد دائماً سيادة القانون وواجب انصياع الحكام له . ولقد استطاعت قوة العلماء فى العهد العثمانى أن تفرض احترام هذا المبدأ الإسلامى »[1] .

التكافل الاجتماعى الشامل :

وفى ظل شريعة الإسلام وحكم الإسلام ساد التكافل الاجتماعى الشامل ، الذى قام على حراسته إيمان الأفراد المسلمين وسلطان الدولة المسلمة .

تكافل بين أبناء الأسرة والعشيرة . فحمل قويهم ضعيفهم ، وقام قادرهم بحق عاجزهم ، امتثالًا لأمر اللَّه تعالى بصلة الأرحام ، وإيفاء ذى القربى حقه ، وتحقيقاً للمبدأ القرآنى : ﴿ **وَأُوْلُوا الأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَى بِبَعْضٍ فِى كِتَابِ اللَّهِ** ﴾[2] .

ومَن لم يقم بذلك بوازع من ذاته ألزمه القضاء الإسلامى بذلك ، وفقاً لقانون « النفقات » فى الشريعة .

وتكافل بين أبناء « الحى » الذى يلزمهم بحكم الجوار أن يتعاونوا ويتضامنوا ، ويأخذ بعضهم بيد بعض ، وإلا فالإسلام منهم براء : « ليس منا مَن بات شبعان وجاره إلى جانبه جائع وهو يعلم » .

وتكافل بين أبناء القُطر أو الإقليم الواحد ، حيث كانت « الزكاة » تؤخذ من

---

(١) الغرب والشرق الأوسط للأستاذ برنارد لويس - تعريب الدكتور نبيل صبحى . صفحة٨٣ ، ٨٤ .

(٢) الأنفال : ٧٥ .

أغنيائهم فتردَ على فقرائهم ، فريضة من اللّٰه .

وتكافل أوسع وأكبر ، يشمل الأمة الإسلامية كلها ، فهى أمة واحدة ، يشد بعضها أزر بعض ، يسعى بذمتهم أدناهم ، وهم يد على مَن سواهم .

لقد رأينا هذا التكافل فى عهد النبى ﷺ حيث بعث سُعاته وعماله إلى كافة القبائل والأقطار التى دخلها الإسلام ، وأمرهم أن يأخذوا الزكاة من أغنيائهم ليردوها على فقرائهم ، وكان الساعى أو العامل منهم يذهب ، فيجمع الزكاة ثم يتركها فى موضعها ، فلا يعود إلا بحلسه أو عصاه .

ومن صور هذا التكافل أن النبى ﷺ لما أفاء اللّٰه عليه الفيء كان يتولى قضاء ديون مَن مات من المسلمين وليس عنده وفاء . كما يتولى رعاية عياله من بعده إذا لم يكن لهم مال ولا يتركهم ضياعاً . وفى ذلك يقول صلوات اللّٰه عليه : « أنا أولى بكل مسلم من نفسه : مَن ترك مالًا فلورثته ، ومن ترك دَيْنا أو ضَياعًا فإلَى وعلّى »[1] .

وفى عهد أبى بكر ، حين تمردت بعض القبائل على أداء الزكاة قائلين : نصلى ولكن لا نزكى ، أبى أبو بكر إلاَّ أن يقاتلهم كما يقاتل مدعى النبوّة وأتباعهم سواءً بسواء ، قائلًا كلمته الخالدة : « واللّٰه لو منعونى عناقاً (عنزة صغيرة) كانوا يؤدونها لرسول اللّٰه ﷺ لقاتلتهم على منعها » .

ولم تعرف البَشرية قبله حاكماً أو رئيس يُجَيِّش الجيوش ، ويعلن الحرب لينتزع حقوق الفقراء من براثن الأغنياء الأشحاء ، بحد السيف وقوة السلاح .

وفى عهد عمر — حين اتسعت الفتوح وكثرت الموارد — وسَّع قاعدة التكافل ، ففرض لكل مولود فى الإسلام نصيباً . بل شمل هذا التكافل المسلمين وغير المسلمين ، كما هو معروف من سيرة الفاروق — رضى اللّٰه عنه — فقد أمر أن يُفرض لشيخ يهودى عاجز من بيت مال المسلمين ما يصلحه وأهله ، وجعل

---

(١) رواه مسلم وابن ماجه وغيرهما — كما فى الترغيب للمنذرى .

ذلك مبدءًا له ولأمثاله من أبناء ملّته . وكذلك فرض للمجذومين النصارى الذين مّر بهم فى طريقه إلى الشام .

تحرير الاقتصاد من الربا والإقطاع :

وفى ظل الشريعة حققت الإنسانية كسباً آخر فى المجال الاقتصادى والاجتماعى هو تحريم « الربا » الذى حرّمه اليهود فيما بين بعضهم وبعض ، واستحلوه فيما بينهم وبين الآخرين من أهل الأديان الأخرى .

وقد شن القرآن والسُّنَّة على الربا حملة شعواء لم يشنا مثلها على أية معصية أخرى . وخصوصاً على أولئك المتلاعبين الذين قالوا : إنما البيع مثل الربا ، ﴿ وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا ﴾[1] .

يقول القرآن محذراً ومنذراً : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ اتَّقُواْ اللَّهَ وَذَرُواْ مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ • فَإِن لَّمْ تَفْعَلُواْ فَأْذَنُواْ بِحَرْبٍ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ ، وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لاَ تَظْلِمُونَ وَلاَ تُظْلَمُونَ ﴾[2] .

وهذا الإنذار والوعيد لم يجىء مثله فى أى ذنب آخر .

والرسول ﷺ يلعن آكله ومؤكله وكاتبه وشاهديه ، ويقول : « درهم يأكله الرجل من الربا أشد من ست وثلاثين زنية » .

وفى حجة الوداع وعلى ملأ من الناس يقول : « ربا الجاهلية موضوع (أى ملغى) وأول ربا أضعه : ربا عمى العباس » .

ولا عجب أن عاش المجتمع الإسلامى نظيفاً من تلك الطبقة الطفيلية المصّاصة للدماء ، طبقة « المرابين » . وأقصى ما استطاع أرباب الجشع الوصول إليه هو صور جزئية يتحايلون بها على أكل الربا ، وإن اتخذت صورة البيع وشكله ، حتى

---

(١) البقرة : ٢٧٥ .

(٢) البقرة : ٢٧٨ – ٢٧٩ .

إن بعض الفقهاء أخذ بظاهر الحال وأجازها .

كما سلمت المجتمعات الإسلامية – بفضل شريعة الإسلام – من الإقطاع البشع الذى عرفته المجتمعات الأوربية فى القرون الوسطى . وكان له أسوأ الأثر فى حياتها . أما الملكيات الواسعة للأرض الزراعية ، فهى شىء آخر غير الإقطاع الأوروبى[1] ، وإن كانت هى الأخرى فى أغلب صورها من أثر الانحراف عن صراط العدل الذى جاء به الإسلام .

التسامح مع المخالفين :

وفى ظل شريعة الإسلام ربحت البشرية مبدءاً أخلاقياً من أعظم المبادىء فى العلاقات الإنسانية والدولية .

هذا المبدأ هو : التسامح مع المخالفين فى الدين .

وهكذا كان المسلمون حتى مع أشد الناس عدواة لهم ، وحتى إبّان اشتعال الحروب التى تغلب فيها عادة عواطف الغضب والغيظ على عوامل الحكمة والتعقل ، يقول المؤرخ والفيلسوف الفرنسى « غوستاف لوبون »[2] فى صدر حديثه عن الفتوح الإسلامية فى كتابه « حضارة العرب » :

« الحق أن الأمم لم تعرف فاتحين متسامحين مثل العرب ، ولا ديناً سمحاً مثل دينهم »[3] .

لقد احترمت الشريعة عقائد الآخرين ، ورفضت الإكراه فى الدين رفضاً باتاً ، وأعلن القرآن هذه الحقيقة : ﴿ **لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ ، قَد تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ**

---

(١) انظر فى ذلك كتاب « شبهات حول الإسلام » للأستاذ محمد قطب .

(٢) لهذا المؤرخ أخطاء بارزة فى كتابه أهمها : انتقاصه لتأثير العناصر غير العربية فى بناء الحضارة الإسلامية . والثانى إنكار أثر الإسلام فى آثار العرب العلمية والفلسفية ، ولو اقتصر على « الفلسفية » لكان مقبولاً . ومع هذا فهو منصف إلى حد كبير .

(٣) حضارة العرب ص٦٠٥ .

الغَيِّ ﴾[1] ، وخاطب الله رسوله بقوله ﴿ أَفَأَنتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُواْ مُؤْمِنِينَ ﴾[2] .

ولهذا قرر المؤرخون بكل يقين أن المسلمين لم يجبروا شعباً ولا فئة من الناس على اعتناق الإسلام بحال ، وقد كانوا قروناً عديدة يملكون من القوة والنفوذ ما يغريهم بذلك ، لولا سلطان الشريعة فوق رؤوسهم ، ووازع الإيمان في صدورهم .

ينقل « غوستاف لوبون » أيضاً عن عدد من المؤرخين الأوربيين ما يثبت هذه الحقيقة التاريخية بكل تأكيد ، فيقول :

« قال « روبرتسون » في كتابه : « تاريخ شارلكن » :

« إن المسلمين وحدهم هم الذين جمعوا بين الغيرة لدينهم ، وروح التسامح نحو أتباع الأديان الأخرى ، وأنهم مع امتشاقهم الحسام نشراً لدينهم ، تركوا من لم يرغبوا فيه أحراراً في التمسك بتعاليمهم الدينية » .

وقال « ميشود » في كتابه « تاريخ الحروب الصليبية » :

« إن القرآن الذي أمر بالجهاد متسامح نحو أتباع الأديان الأخرى ، وقد أعفى البطاركة والرهبان وخدمهم من الضرائب ، وحرّم محمد قتل الرهبان لعكوفهم على العبادات ، ولم يمسّ عمر بن الخطاب النصارى بسوء حين فتح القدس ، في حين ذبح الصليبيون المسلمين ، وحرقوا اليهود ، بلا رحمة ، وقتما دخلوها »[3] .

---

(١) البقرة :٢٥٦ .
(٢) يونس : ٩٩ .
(٣) حضارة العرب : حاشية ص١٢٨ .

العلماء الذين يوجهون الملوك والخلفاء :

وفى ظل شريعة الإسلام ، وحكم الإسلام ، وُجِدَ ذلك الصنف الرائع من العلماء الأقوياء الذين يدعون إلى الله على بصيرة ، ويصدعون بالحق فى شجاعة ، ويرفضون الدنيا فى كبرياء ، ويرضون بالقليل فى قناعة ، فكانوا دُعاة الحق ، وهُداة الخير ، ومصابيح الهدى ، وحرّاس العدالة ، وحُماة الشعب ، وهُداة الملوك والرؤساء .

ولم تكن مكانتهم هذه لأنهم يحتكرون الوساطة بين الله وعباده ، ولأنهم يقفون دون أبواب السماء ، يصدرون قرارات الحرمان أو صكوك الغفران ، كما يفعل رجال الكهنوت فى بعض الأديان .

كلا . . وإنما كانت قوتهم ومكانتهم للعلم الذى يحملونه ، والهدى الذى يمثلونه ، والحق الذى يدعون إليه : ﴿ وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِّمَّن دَعَا إِلَى اللَّهِ وَعَمِلَ صَالِحاً وَقَالَ إِنَّنِي مِنَ الْمُسْلِمِينَ ﴾[1] .

ذكر الغزالى فى كتاب « الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر » من إحيائه عن الأصمعى ، قال :

« دخل عطاء بن أبى رباح على عبد الملك بن مروان ، وهو جالس على سريره (عرشه) وحواليه الأشراف من كل بطن ، وذلك بمكة فى وقت حجه فى خلافته . فلما بصر به عبد الملك قام إليه فأجلسه معه على السرير ، وقعدَ بين يديه ، وقال : يا أبا محمد ، ما حاجتك ؟ فقال : « يا أمير المؤمنين ، اتقِّ الله فى حرم الله وحرم رسوله ، فتعاهده بالعمارة ، واتقِّ الله فى أولاد المهاجرين والأنصار ، فإنك بهم جلست هذا المجلس ، واتقِّ الله فى أهل الثغور ، فإنهم حصن المسلمين ، وتفقد أمور المسلمين ، فإنك وحدك المسئول عنهم ، واتقِّ الله فيمن على بابك ، فلا تغفل عنهم ، ولا تغلق بابك دونهم » .

---

(١) فصلت : ٣٣ .

فقال له عبد الملك : أجل أفعل . ثم نهض وقام ، فقبض عليه عبد الملك ، فقال : يا أبا محمد ، إنما سألتنا حاجة لغيرك ، وقد قضيناها ، فما حاجتك أنت ؟ فقال : « ما لى إلى مخلوق حاجة » ! ثم خرج . فقال : هذا – وأبيك – الشرف .

هذا الشريف النبيل – الذى أجلسه الخليفةُ على سريره وقعد هو بين يديه – لم يكن قرشياً ، ولا عربياً ، ولا زعيم قبيلة ، ولا سيداً ورث السيادة من أبيه وجده .

لقد كان مولى من الموالى ، وصفوه فقالوا : كان أسود ، أعور ، أفطس ، أشلّ ، أعرج . بل زادوا على ذلك فقالوا : إنّ يده كانت قُطعت مع ابن الزبير – خصم عبد الملك ومنازعه على الخلافة – أما أبو عطاء فقالوا : كان نوبياً يعمل المكاتل[1] !

وهذه والله إحدى أعاجيب هذا الإسلام العظيم : يرفع العبد المملوك ، بعلمه ودينه إلى مقام الملوك ، ويجلس الأسود الأعرج بفضل إيمانه وفقهه على أسرّة الخلفاء ، وهم بين يديه قاعدون ! . .

وأرسل سليمان بن عبد الملك إلى أبى حازم ، فدعاه فدخل عليه فكان مما سأله : ما تقول فيما نحن فيه ؟

قال : أوَ تعفينى ؟

قال : لابد ، فإنها نصيحة تلقيها إلىّ .

قال : يا أمير المؤمنين ، إن آباءك قهروا الناس بالسيف ، وأخذوا هذا المُلك عنوة من غير مشورة من المسلمين ولا رضائهم ، حتى قتلوا منهم مقتلة عظيمة ، وقد ارتحلوا ، فلو شعرت بما قالوا وما قيل لهم ؟ !

---

(١) انظر تهذيب التهذيب جـ٧ ص . ٢٠ .

فقال : رجل من جلسائه : بئسما قلت !

قال أبو حازم : إنّ اللّه قد أخذ على العلماء الميثاق ليبيّنُه للناس ولا يكتمونه .

قال سليمان : وكيف لنا أن نصلح هذا الفساد ؟

قال : أن تأخذه من حِلّه ، فتضعه فى حقه .

قال سليمان : ومَن يقدر على ذلك ؟ !

قال أبو حازم : مَن يطلب الجنة ويخاف من النار ![1] .

وعن سفيان الثورى — رضى اللّه عنه — قال : أدخلت على أبى جعفر المنصور بمنى ، فقال لى : ارفع إلينا حاجتك .

فقلت له : اتقّ اللّه ، فقد ملأتَ الأرض ظلماً وجوراً !

قال : فطأطأ رأسه ثم قال : ارفع إلينا حاجتك .

فقلت : حَجَّ عمر بن الخطاب — رضى اللّه عنه — فقال لخازنه : كم أنفقتَ ؟

قال : بضعة عشر درهماً . وأرى هنا أموالًا لا تطيق الجمال حملها . . وخرج[2] .

ولعلماء الإسلام من أمثال هذه المواقف الرائعة ما لا يُحصى[3] .

---

(١) الإحياء جـ٢ ص١٤٣ — ١٤٤ .

(٢) الإحياء جـ٢ ص١٤٥ .

(٣) فى إحياء علوم الدين من ذلك الكثير ، وخاصة فى كتابى « الحلال والحرام » و « الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر » وفى « حلية الأولياء » وسائر كتب التراجم والطبقات ثروة لا تنفد . وانظر كتاب « من أخلاق العلماء » للشيخ محمد سليمان ، وكتاب « مواقف حاسمة للعلماء فى الإسلام » للأستاذين على شحاتة وأحمد رجب .

الفرد الحر العزيز :

ولم يقف هذا النصح والتواصى بالحق عند حد العلماء الأقوياء ، بل اتسع للفرد العادى من الناس .

ففى ظل شريعة الإسلام ونظام الإسلام ، تربى الفرد الحر الكريم ، الذى يؤمن بربه ، ويعتز بنفسه ، ويشعر بكرامته ، ويثق بحقه فى حياة حُرّة آمنة عادلة ، لا سلطان فيها لغير الحق ، ولا سيادة فيها لغير الشرع ، ولا امتياز فيها إلا بالتقوى . كما يرى أنّ من واجبه النصيحة فى الدين ، والتواصى بالحق والصبر ، والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر . . فإذا كانت بعض الفلسفات والأنظمة ترى ذلك حقاً للفرد يمكنه التنازل عنه ، فهو – بحكم دينه – يراه واجباً لا يجوز التفريط فيه .

إنّه الفرد الذى يقول لأمير المؤمنين علانية : « لو رأينا فيك اعوجاجاً لقوّمناه بحد سيوفنا » غير هيّاب ولا وجل . وترد المرأة على الخليفة وهو يخطب فوق أعواد المنبر ، لا تخاف منه ولا من أعوانه على نفسها أو قومها . الفرد الذى يقوم لمعاوية وقد أخّرَ العطاء عن الناس حيناً ، فيقول له وهو على المنبر : « إنّه ليس من كدّك ، ولا من كدّ أبيك ولا من كدّ أمك » . فلا يملك معاوية إلّا أن ينزل فيدخل بيته ويغتسل ليذهب عنه الغضب ثم يعود فيقول : « صدق أبو مسلم – قائل الكلام السابق – إنّه ليس من كدّى ، ولا كدّ أبى ، فهلموا إلى عطائكم »[1] .

الحاكم الصالح :

وفى ظل نظام الإسلام وُجِدَ الحاكم الذى لا يحتجب عن الشعب ، ولا يظلمه ، ولا يستعلى عليه ، بل يشاوره وينزل عند رأيه ، ويسوّى بين نفسه وبين أصغر واحد من رعاياه .

---

(١) إحياء علوم الدين جـ٢ ص٣٣٨ .

حاكم كأبى بكر الذى أعلن سياسته فى أول خطبة له بعد خلافته ، فكان منها ما يحفظه المسلمون خاصتهم وعامتهم : « إنى وُلِّيتُ عليكم ولستُ بخيركم ، إن رايتمونى على حق فأعينونى ، وإن رأيتمونى على باطل فسددونى ، أطيعونى ما أطعت اللّٰه فيكم ، فإن عصيته فلا طاعة لى عليكم » .

أبو بكر الذى قيل له : يا خليفة اللّٰه . . فخشى من هذه الإضافة إلى اللّٰه أن تُفهم على غير وجهها ، وقال : إنما أنا خليفة رسول اللّٰه !

حاكم كعمر الفاروق الذى وقف يخطب الناس ويجرئهم على نقده وتقويمه ، فيقول : « أيها الناس ، مَن رأى منكم فّي اعوجاجاً فليقوّمنى » . . فيقول له أحد الرعية : لو رأينا فيك اعوجاجاً لقوّمناه بحد سيوفنا ! فيقول عمر : « الحمد للّٰه الذى جعل فى المسلمين مَن يقوِّم اعوجاج عمر بحد سيفه » .

حاكم كعلّى بن أبى طالب الذى قبل معارضة الخوارج له ، ما دامت معارضة فكرية سياسية ، وإن كان فيها نقد لتصرفه – رضى اللّٰه عنه – ما لم تتحول هذه المعارضة إلى عصيان مسلح يهدد أمن المسلمين ووحدتهم .

سمع علّى – رضى الله عنه أحد الخوارج يقول : لا حكم إلا للّٰه – تعريضاً بالردّ عليه فى قبول التحكيم – فقال علّى : كلمة حق أريد بها باطل ! ثم قال : « لكم علينا ثلاث : لا نمنعكم مساجد اللّٰه أن تذكروا فيها اسم اللّٰه ، ولا نمنعكم الفىء ما دامت أيديكم معنا ، ولا نبدؤكم بقتال »[1] .

(١) أخذ الفقهاء من هذا الأثر : أن قوما لو أظهروا رأى الخوارج ، كتكفير مرتكب الكبيرة ، وسب الصحابة ، ولم يخرجوا عن قبضة الإمام . لم يتعرض لهم . (انظر : منار السبيل جـ٢ ص٤٠٢ – ٤٠٣ طبع المكتب الإسلامى تحقيق الأستاذ زهير الشاويش) .

حضارة العلم والإيمان :

وفى ظل شريعة الإسلام قامت حضارة زاهرة ، جمعت بين العلم والإيمان ، وبين الدين والدنيا[1] .

كان للعلم فى هذه الحضارة مكان بارز ، وسلطان مبين ، ولم تعرف ما عرفته حضارات أخر من النزاع بين العلم والدين ، بل كان كثير من فقهاء الدين علماء مبرزين فى علوم الكون والحياة . كما كان كثير من أساطين الطب والفيزياء والرياضيات وغيرها من أكابر علماء الدين ، وهل كان ابن رشد وابن خلدون إلا فقيهين وقاضيين من قضاة الشريعة الإسلامية ؟

كان من ثمار هذا العلم كشوف ونظريات ، وكتب ومؤلفات ، ومدارس ومكتاب ، ومراصد ومختبرات ، ومستشفيات وبيمارستانات ، وغير ذلك مما تحدث عنه « دزايبر » فى كتابه عن « النزاع بين العلم والدين » و « غوستاف لوبون » فى « حضارة العرب » و « جورج سارتون » فى « تاريخ العلم والدين » و « بريفولت » فى « بناء الإنسانية » وغيرهم ممن أثبتوا بالأدلة التاريخية اكتشاف المسلمين للمنهج العلمى التجريبى قبل أن تعرفه أوروبا بقرون . وأن علماء المسلمين لهم فضل السبق بذلك قبل « بيكون » وغيره[2] .

وفى هذا يقول « دوهرنج » :

« إن آراء « روجر بيكون » فى العلوم أصدق وأوضح من آراء سميه المشهور « فرنسيس بيكون » . . ومن أين استقى « روجر بيكون » ما حصله من العلوم ؟ من الجامعات الإسلامية فى الأندلس . والقسم الخاص من كتابه **(Opus Majus)**

---

(١) انظر فى فضل هذه الحضارة وآثارها كتاب المرحوم الدكتور السباعى « من روائع حضارتنا » .

(٢) انظر كتاب « مناهج البحث عند مفكرى الإسلام ، واكتشاف المنهج العلمى فى العالم الإسلامى » للدكتور على سامى النشار .

الذى خصصه للبحث فى البصريات ، هو فى حقيقة الأمر نسخة من كتاب « المناظر » لابن الهيثم . وكتاب « بيكون » فى جملته شاهد ناطق على تأثره بابن حزم » .

ويقول « بريفولت » فى كتابه : « بناء الإنسانية Making Of Humanity » : « إن « روجر بيكون » درس اللُغة العربية ، والعلم العربى ، والعلوم العربية فى مدرسة أكسفورد ، على خلفاء معلميه العرب فى الأندلس ، وليس لـ« روجر بيكون » ولا لسميّه الذى جاء بعده الحق فى أن يُنسب إليهما الفضل فى ابتكار المنهج التجريبى ، فلم يكن « روجر بيكون » إلا رسولاً من رُسل العلم والمنهج الإسلاميين إلى أوروبا المسيحية . وهو لم يملّ قط من التصريح بأن تعلم معاصريه للُغة العربية وعلوم العرب ، هو الطريق الوحيد للمعرفة الحقة .

والمناقشات التى دارت حول واضعى المنهج التجريبى ، هى طرف من التحريف الهائل لأصول الحضارة الأوروبية ، وقد كان منهج العرب التجريبى فى عصر « بيكون » قد انتشر انتشاراً واسعاً وانكبّ الناس فى لهف على تحصيله فى ربوع أوروبا » . (ص٢٠٢) .



الانتصار والازدهار فى التاريخ الإسلامى
تابع للتمسك بالشريعة

وهنا حقيقة بارزة يجب الالتفات إليها ، والتأكيد عليها ، وهى : أنَّ المتتبع للمد والجَزر ، والامتداد والانكماش ، والنصر والهزيمة ، فى تاريخ الإسلام ، يتضح له بيقين ، أنَّ فلاح هذه الأمة وقوتها وعزتها مرتبطان بمدى تمسكها بشريعتها . فإذا أعرضت عنها ، أصابتها الويلات من كل جانب ، جزاءً وفاقاً .

ولهذا نجد العهد النبوى وعهود الراشدين المهديين أبلغ مثل ، وأوضح دليل ، على صدق هذه القضية فى شقها الأول .

وليس يجهل أحد ما كان عليه المجتمع العربى فى الجاهلية ، وماذا كان حاله بعد أن هداه الله إلى الحق ، وحكمته شريعة الإسلام .

ويكفى – لكى نعرف فضل الإسلام على العرب – أن نقرأ هاتين الآيتين :

الأولى ، من سورة الجمعة : ﴿ **هُوَ الَّذِى بَعَثَ فِى الأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُواْ عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الكِتَابَ وَالحِكْمَةَ وَإِن كَانُواْ مِن قَبْلُ لَفِى ضَلَالٍ مُّبِينٍ** ﴾[1] فهذه تبين حالتهم الفكرية والثقافية ، التى تتلخص فى الأمية والضلال المبين .

والثانية ، من سورة آل عمران : ﴿ **وَاعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعاً وَلَا تَفَرَّقُواْ ، وَاذْكُرُواْ نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِ إِخْوَاناً وَكُنتُمْ عَلَى شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ النَّارِ فَأَنقَذَكُم مِّنْهَا** ﴾[2] .

---

(١) الجمعة : ٢ .
(٢) آل عمران : ١٠٣ .

وهذه تبين حالتهم الاجتماعية وما كانوا عليه من التمزق والعداوة والبغضاء .

وما أصدق وأبلغ ما قال المفسر التابعي الجليل « قتادة » فى تفسير هذه الآية وتصوير ما كان عليه العرب قبل الإسلام ، وما صاروا إليه بعد :

« كان هذا الحى من العرب أذلّ الناس ذلًا ، وأشقاه عيشاً ، وأبينه ضلالة ، وأعراه جلوداً ، وأجوعه بطونا ، معكومين[1] ، على رأس حجر بين الأسدين : فارس والروم ، لا والله ما فى بلادهم يومئذ من شيء يحسدون عليه ، مَن عاش منهم عاش شقياً ، ومَن مات ردّى إلى النار ، يؤكلون ولا يأكلون ، والله ما نعلم قبيلًا يومئذ من حاضر الأرض كانوا فيها أصغر حظاً ، وأرقّ فيها شأناً ، منهم ، حتى جاء الله عزّ وجل بالإسلام ، فورّثكم به الكتاب ، وأحلّ لكم به دار الجهاد ، ووضع لكم به من الرزق ، وجعلكم به ملوكاً على رقاب الناس ، وبالإسلام أعطى الله ما رأيتم ، فاشكروا نعمه ، فإنّ ربكم منعم يحب الشاكرين ، وإنّ أهل الشكر فى مزيد الله ، فتعالى ربنا وتبارك »[2] .

وقال عمر بن الخطاب لأبى عبيدة : إنّا كنا أذل قوم ، فأعزنا الله بالإسلام ، فمهما نطلب العز بغيره أذلنا الله .

ولقد زعم بعض الناس أنّ هذه الشريعة لم تُطَبق إلا فى عهد الخلفاء الراشدين ، بل فى عهدى أبى بكر وعمر خاصة . وبنوا على ذلك أنها شريعة مثالية لا تصلح للتطبيق .

والحق أن هذه دعوى عريضة يكذبها الواقع التاريخى للمسلمين ، فقد ظلت الشريعة الإسلامية أساس الحكم والتعامل فى جميع ديار الإسلام ، ثلاثة عشر قرناً ، يقوم عليها — دون غيرها — القضاء والإفتاء والفقه والتشريع ، و لم يخطر

---

(١) كعم فم البعير وغيره : شدّ فاه لئلا يعض ، ومنه قيل : كعمه الخوف مكعوم : أمسك فاه ومنعه من النطق .

(٢) من تفسير الطبرى جـ٧ ص٨٧ — ٨٨ ، ط . المعارف .

يبال حاكم من الحكام – أموى أو عباسى أو عثمانى ، أو غيرهم ، كما لم يدر بخلد شعب من الشعوب ، عربى أو غير عربى – أن يستبدلوا بهذه الشريعة الإلهية السماوية الخالدة ، شريعة وضعية أرضية ، أو شريعة دينية منسوخة ، كتابية أو وثنية . بل كان اعتزاز الأمة وحكامها بهذه الشريعة فوق الحد ، وفوق الوصف .

وبقيت هذه الشريعة صاحبة السيادة فى أرض الإسلام ، حتى ابتليت بهجوم الاستعمار الصليبى عليها ، فطفق يسلخها من ذاتيتها ويصرفها عن شريعتها ، ويفرض عليها قوانين من عنده ، ما أنزل اللّه بها من سلطان ، أَحَلَّ بها الحرام ، كالربا والزنى والخمر والميسر ، وعطل بها فرائض ، كالزكاة وإقامة الحدود ، والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، وثبت بها فكرة الإقليميه القائمة على تجزئة الأمة الإسلامية ، وتمزيق دار الإسلام الواحدة ، وظل يتدرج فى فرض هذه القوانين حتى شملت الحياة كلها ، إلّا جانباً واحداً منها حُصِرت فيه الشريعة ، وهو ما سمى « الأحوال الشخصية » .

بل وجدنا حكاماً علمانيين ابتليت بهم شعوبهم المسلمة ، ففرضوا عليها قوانين تتحدى محكم القرآن والسُّنَّة ، تبيح للمسلمة أن تتزوج بغير المسلم ، وتسوِّى بين الذكر والأنثى فى الميراث ، وتُحرِّم ما أَحَلَّ من الطلاق وتعدد الزوجات كما وقع ذلك فى تركيا .

ولا زالت بعض الفئات فى بعض البلاد الإسلامية تجهد جهدها ، لتخرج الإسلام من هذه المنطقة الباقية له ، فى حين أن الشعب التركى المسلم يجهد جهده للعودة إلى شريعته ، وتحرير نفسه من الاستعمار التشريعى الذى قُهِرَ عليه قهراً .

وهذا كله – على كل حال – لم يحدث إلّا فى عهود ذلة المسلمين ، وغلبة الاستعمار على أوطانهم وعقولهم ، ولقد بدأوا يتحررون الآن ، أو على الأقل ينادى بعض منهم بوجوب التحرر من مخلفاته فى التشريع ، بعد التحرر العسكرى والسياسى . بل غدا هذا مطلبا للجماهير المسلمة فى كل مكان من أوطان المسلمين .

معوقان تاريخيان واجها الشريعة

أجل كانت الشريعة الغرّاء هي المصدر الوحيد لتشريع المسلمين وقضائهم على مدى تاريخهم قبل زحف الاستعمار عليهم ، غير أننا لا ننكر أن الشريعة الإسلامية بعد القرون الأولى للإسلام – التي هي خير قرون الأمة – قد ابتليت بأمرين عوّقاها أن تؤتي ثمارها المرجوّة في المجتمع الإسلامي على الوجه الأكمل المنشود . وهذان الأمران هما :

١ – الانحراف السياسي – نتيجة لظلم الأمراء وفسوقهم عن أمر الله في سياسة الحكم وسياسة المال .

٢ – والجمود الفقهي ، نتيجة لإغلاق المشتغلين بالفقه باب الاجتهاد ، والقول بوجوب التقليد والتزام مذهب بعينه لا يتعداه القاضي أو المفتي والفقيه .

ولا ريب أن أسوأ ما يُصاب به نظام قانوني أو اجتماعي أن يُبتلَى من القائمين عليه بسوء التطبيق ، أو بسوء الفهم ، فكيف إذا ابتُلِيَ بهما معاً ؟ !

الانحراف السياسي ومدى تعويقه للشريعة :

على أنّ من حُسن الحظ أن الانحراف السياسي لم يُكتب له الشمول والاستقرار والدوام إلّا في بعض الأمور الجزئية مثل وراثة المُلك ونحوها ، ولكنه كان دائما يلقى مقاومة من الأمة ، ومعارضة من علمائها وصلحائها ، وتراثنا حافل بإنكار العلماء الأقوياء على سلاطين الجور ، وأمراء السوء . كما يتضح ذلك لكل مَن يقرأ كتب التراجم والطبقات .

وكثيرا ما تحوّلت المعارضة من القلم واللسان إلى السيف والسنان ، كما رأينا ذلك في ثورة عبد الرحمن بن الأشعث ومَن معه من الفقهاء والمحدِّثين على طغيان الحجّاج وانحراف الدولة الأموية .

كما أن الشعوب المسلمة فى مشارق الأرض ومغاربها ظلت تحتكم إلى هذه الشريعة فى كل شئونها ، وظل القضاء فى كل الأقطار يلتزم الحكم بها دون سواها ، بلا نزاع ، فهى من الناحية الدستورية – حسب التعبير الحديث – النظام الوحيد المعترف به والمعمول به فى جميع دار الإسلام .

هذا إلى أن التاريخ الصادق ينبئنا عن فترات مضيئة ما بين حين وآخر ، رزق فيها المسلمون بحكام أوفياء لدينهم ، صدقوا ما عاهدوا الله عليه ، فحكَّموا شرع الله ، وأقاموا عدله فى الأرض ، ونفَّذوا حدوده فى القريب والبعيد ، ولم يخافوا فى الله لومة لائم ، فعزُّوا وسعدوا وعزَّت بهم الأمة وسعدت وانتصرت . وكان فى هذا العِزّ والسعادة والنصر تحت سلطان هؤلاء الحكام الملتزمين بشريعة الله ، أنصع برهان على صلاحية هذه الشريعة للخلود ، وأن الخير كل الخير فى اتباعها ، والاعتصام بحبلها ، والشر كل الشر فى الانحراف عنها ، واتباع غير سبيلها .

ولعل من أبرز الأمثلة التى تُذكر بهذا الصدد فى العهد الأموى : سيرة عمر بن عبد العزيز الذى وَلِىَ الخلافة بعد أن انحرف الحكم الأموى عن نهج الراشدين ، وارتكب كثيراً من المظالم .

فما كان من عمر إلَّا أن أحيا العمل بالشريعة كلها ، فألغى مظاهر الترف والأبهة ، ورد المظالم ، ومنع الفساد ، وعدل فى الرعية ، وقسَّم بالسَّوية ، وأقام الصلاة ، وآتى الزكاة ، وأمر بالمعروف ونهى عن المنكر ، فلم تمض ثلاثون شهراً – هى كل مدة خلافته – حتى عَمَّ الرخاء والازدهار ، وساد الإخاء والاستقرار ، وامحى الفقر من بين الناس .

روى البيهقى فى الدلائل عن عمر بن أسيد قال :

« إنما وَلِىَ عمر بن العزيز ثلاثين شهراً ، لا والله ما مات حتى جعل الرجل يأتينا بالمال العظيم ، فيقول : اجعلوا هذا حيث ترون فى الفقراء ، فما يبرح حتى يرجع بماله ، يتذكر مَن يضعه فيه فلا يجده ، قد أغنى عمر الناسَ »[1] .

---

(١) انظر فتح البارى جـ٧ ص٤٢٤ ، ط . مصطفى الحلبى ، وإرشاد السارى للقسطلانى جـ٦ ص٥١ .

وفى العهد العباسى نجد خليفة كهارون الرشيد يبلغ مُلكه من السعة والعظمة ما جعله يخاطب السحابة فى السماء قائلًا : شرِّق أو غرِّبى وأمطرى حيث شئتِ ، فسيأتينى خراجك !

فإذا تأملنا سيرة هذا الخليفة وجدناه – كما حكى الطبرى وغيره من المؤرخين – يغزو عاماً ، ويحج عاماً ، ويصاحب العلماء والأولياء ، ويحاورهم ، ويبكى لمواعظهم ، كالفضيل بن عياض ، وابن السماك ، والعمرى ، ويحافظ على أوقات الصلوات ، ويشهد الصبح فى أول وقتها ، وَيُكثر من صلاة التطّوع ، حتى قيل : إنَّه يصلى فى اليوم مائة ركعة ، ويقوم بما يجب لمنصب الخلافة من الدين والعدالة .

وقد دافع ابن خلدون عن الرشيد فى مقدمته ، وكذَّب أولئك المتخرصين الذين زعموا زوراً أنه كان يسكر أو يعاقر الخمر ، وقال : حاش للَّه ، ما علمنا عليه من سوء .

ومما استند إليه ابن خلدون : أنه نشأ فى أسرة دينية ، وبيئة إسلامية خالصة ، قال : ولم يكن بينه وبين جده أبى جعفر بعيد زمن ، إنما خلفه غلاماً ، وقد كان أبو جعفر بمكان من العلم والدين قبل الخلافة وبعدها ، وهو القائل لمالك حين أشار عليه بتأليف الموطأ : « يا أبا عبد اللَّه ، إنَّه لم يبق على وجه الأرض أعلم منى ومنك ، وإنى قد شغلتنى الخلافة ، فضع انت للناس كتاباً ينتفعون به ، تجنب فيه رُخص ابن عباس ، وشدائد ابن عمر ، ووطئه للناس توطئة » قال مالك : فو اللَّه لقد علّمنى التصنيف يومئذ .

وقد أدركه ابنه المهدى – أبو الرشيد هذا – وهو يتورع عن كسوة الجديد لعياله من بيت المال ، ودخل عليه يوماً وهو بمجلسه يباشر الخيّاطين فى إرقاع الخلقان من ثياب عياله ، فاستنكف المهدى من ذلك ، وقال : يا أمير المؤمنين ، على كسوة العيال عامنا هذا من عطائى ، قال له : لك ذلك ، ولم يصدّه عنه ، ولا سمح له بالإنفاق من مال المسلمين .

يقول ابن خلدون : فكيف يليق بالرشيد على قرب العهد من هذا الخليفة وأبوته وما رُبِّى عليه من أمثال هذا السير فى أهل بيته ، والتخلق بها ، أن يعاقر الخمر أو يجاهر بها[1] ؟ !

وإنَّ فيما كتبه الإمام أبو يوسف فى كتابه « الخراج » لهذا الخليفة الجليل ، ليهتدى به ، ويسير على أحكامه فى الشئون المالية ، وما وعظه به فى مطلع كتابه — لدليلًا ناصعاً على ما للشريعة وقيمها وأحكامها من مكانة عليا فى نفسه ، وفى حياته كلها .

والشاهد هنا : أنَّ كل خليفة أو ملك أو سلطان عظيم فى تاريخ الإسلام لم تكن عظمته إلَّا بمقدار صلته بهذه الشريعة الإسلامية ، وحسن قيامه عليها .

وحسبنا أن نذكر من عظماء السلاطين والأمراء هنا ، ممن حقق اللّٰه على أيديهم الخير للمسلمين ،وكتبهم التاريخ فى سجل الخالدين ، السلطان نور الدين محمود الملقَّب بالشهيد ، الذى أحيا اللّٰه به سُنَّة الراشدين ، وأقام به معالم الدين وقهر بسيفه الصليبيين .

ذكر الحافظ المؤرخ أبو شامة المقدسى فى كتابه المسمى « أزهار الروضتين فى أخبار الدولتين » .

أنَّ نور الدين الشهيد لما وَلِىَ الحكم ، كانت البلاد على أسوأ الأحوال من كل ناحية ، ففكر عقلاء الدولة فيما يجب السير عليه فى إصلاح شئون البلاد ، وارتأوا أنَّ مجرد تنفيذ أحكام الشرع عند ثبوت إجرام المجرمين ثبوتاً شرعياً ، لا يكفى فى قمعهم ، فلا بد من أخذهم بأحكام قاسية سياسية حتى يستتب الأمن ، وتصلح الأحوال ، فرجوا العالم الصالح الشيخ عمر الملا الموصلى لما له من المنزلة السامية عند نور الدين قبل توليه المُلك لعلمه ودينه . أن يوصِّل إلى مسامع الملك ذلك الرأى الحصيف فى ظنهم ، فقبل رجاءهم ، وكتب إلى نور

---

(١) مقدمة ابن خلدون ص٣٧٨ - ٣٧٩ ، الطبعة الثانية - لجنة البيان العربى .

الدين يوصيه بالضرب على الأيدى الآثمة بأحكام صارمة ، بدون انتظار إلى ثبوت إجرامهم ثبوتاً شرعياً .

وبعد أن قرأ الملك توصية الشيخ كتب على ظهرها بيده الكريمة ما معناه : « حاشا أن أجازى أحداً بجرم قبل أن يثبت جُرمه ثبوتاً شرعياً ، وحاشا أن أتهاون فى عقوبة بجرم ثبت جُرمه ثبوتاً شرعياً ، ولو جريت على ما رسمته التوصية لى لكنت كمن يفضل عقل نفسه على علم الله جَلَّ شأنه ، ولو لم يكن هذا الشرع كافياً فى إصلاح شئون العباد لما بعث به خاتم رسله » .

وأعادها إلى الشيخ .

ولما اطّلع الشيخ على هذا التوقيع الملكى الحازم ، بكى بكاءً مراً وقال : يا للخيبة . كان الواجب علىّ أن أقول ما قاله الملك ! فانقلبت الأوضاع ، وانعكس الأمر . . .

فتاب من توصيته أصدق توبة ، وجرى الملك فى تسيير الأمور على ما رسمه الشرع حرفاً فحرفاً ، فصلحت البلاد ، وزال الفساد ، فى مدة يسيرة ، وأصبحت تلك الأصقاع بحيث لو سافرت غادة حسناء وحدها ، ومعها أثمن الجواهر والأحجار الكريمة من أقصى البلاد إلى أقصاها ، ما حدّثت أحداً نفسه أن يمسها بسوء لا فى مالها ولا فى عِرضها .

وقد اكتظت كتب التاريخ بما تم على يد هذا الملك الصالح من الإصلاحات العظيمة ، بعد تطهيره أرض الشام ومصر من عدوان اهل الصليب ، حتى ألحق بالخلفاء الراشدين بسيرته الرشيدة »[1] .

ومثل الشهيد نور الدين محمود تلميذه وخريجه السلطان صلاح الدين الأيوبى الذى حقق الله على يديه النصر على الصليبيين فى معركة « حطين » الشهيرة ، والذى فتح القدس ، واستردها من أيدى الغزاة الأوربيين ، بعد أن دامت فى

(١) عن مقالات الكوثرى ص٣٢٠ - ٣٢١ .

أيديهم تسعين عاماً .

لقد حرص صلاح الدين على إحياء الأحكام الشرعية والسُّنَّة النبوية ، بعد أن عاث العبيديون – المسمون بالفاطميين – فساداً فى كل شىء ، فكانوا يمنعون أهل السُّنَّة من قراءة الحديث ، حتى اضطر بعض المحدثين إلى مغادرة مصر ، وكانوا يكافئون الناس على لعن الصحابة ، ويقولون : « مَن لعن وسَبَّ ، فله دينار وأردب » . . . إلى آخر ما ابتدعوا فى دين الله ، وأفسدوا فى دنيا الناس .

أما صلاح الدين ، فقد أحيا السُّنَّة ، حتى إنَّه اصطحب معه من العلماء مَن يدرس له صحيح البخارى ، وهو فى المعمعة ، وفى قلب الميدان .

ومما يُذكر لصلاح الدين – رحمه الله – أنَّ أحد رجاله المتميزين عنده ، استعداه يوماً على رجل غشه فى معاملة ، فما كان من السلطان المؤمن إلَّا أن قال له : « ما عسى أن أصنع لك ، وللمسلمين قاض يحكم بينهم ؟ !

والحق الشرعى مبسوط للخاصة والعامة ، واوامره ونواهيه ممتثلة ،

وإنما أنا عبد الشرع وشحنته ، فالحق يقضى لك أو عليك » ! ![1] .

ومعنى عبارة السلطان : أنَّه ليس إلَّا منُفِّذاً لحكم الشرع كالشحنة – وهو صاحب الشرطة – وأنَّ القضاة مستقلون بالحكم ، لأنهم يحكمون بالشرع العادل المساوى بين الناس .

وبهذا الالتزام والتمسك بالشريعة كُتِبَ صلاح الدين فى سجل الخالدين وعظماء التاريخ ، وأقرَّ بفضله العدو والصديق .



(١) عن كتاب « الوحى المحمدى » للسيد رشيد رضا ص٢٧٦ الطبعة الثامنة – طبع المكتب الإسلامى – بدمشق .

إغلاق باب الاجتهاد وأثره ومداه

أما المعوِّق الثانى للشريعة في العصور الماضية فهو الجمود وإغلاق باب الاجتهاد فى الفقه ، وما تبعه من ظهور التقليد المذهبى بصورة عامة وصارمة . نتيجة لظروف وأسباب زمنية معروفة .

ومن حسن الحظ أنَّ إعلان هذا الإغلاق لم يكن إلَّا بعد مضى نحو أربعة قرون بلغ فيها الاجتهاد الفقهى الذروة فى التأصيل والتفريع والاستنباط .

فى هذه القرون دُوِّنت مسائل الفقه بأدلتها التفصيلية ، على مختلف الآراء والاتجاهات ، ودُوِّن علم أصول الفقه ، وقُعِّدت القواعد ، وفُرِّعت الفروع ، بل افترضت أذهان كثير من الفقهاء قضايا متخيلة ، واستنبطوا لها حكماً ، على احتمال أن تقع فى وقت ما ، وفى بيئة ما ، استعداداً للبلاء قبل نزوله ، كما كانوا يُعَبِّرون .

وإزاء هذا الغِنى والوفرة من الأفكار الفقهية أصولًا وفروعاً ، شعر الكثيرون بأنَّ لا حاجة إلى المزيد من الاجتهاد ، كما أن إعجابهم البالغ بتراث السابقين الهائل ، وشعورهم بتقصير أنفسهم إذا قيسوا إليهم ، وخشية بعض الورعين من دخول الأدعياء إلى هذا المجال ، فيفسدوا شريعة الله بالهوى والاحتيال ، كل هذا جعلهم يقرون سد باب الاجتهاد ، وإن كان هناك مَن خالف ذلك وأنكره .

ولا شك أنَّ هذا الموقف كان نكسة أصابت الفقه الإسلامى العظيم ، حالت بينه وبين التجدد المطرد ، والنمو الكامل ، الذى كان يُرجى أن يتم ، لو ظل باب الاجتهاد مفتوحاً ، كما كان فى العصور الأولى .

ومع هذا – أعنى الالتزام بالتقليد وإقفال باب الاجتهاد – لم يعجز الفقه الإسلامى المذهبى نفسه عن مجاراة التطور إلى حد كبير ، والإفتاء فى كل

ما يجد من وقائع وأحداث ، وإن لم ينص عليها الأئمة المقلِّدون .

الأسباب التى ساعدت الفقه على النمو والمرونة فى طور التقليد :

ومما ساعد على صلاحية الفقه الإسلامى لعلاج مشكلات الناس المتجددة وأوضاعهم المتطورة – برغم توقف الاجتهاد المستقل ، والتزام المذاهب المعروفة – عدة أمور :

١ – إنَّ التطور طوال تلك العصور كان بطيئاً . فقد كانت عجلة الحياة تكاد تسير على وتيرة واحدة ، وكانت التغيرات التى تحدث فى دنيا الناس ومعايشهم ، أو فى عقولهم وأفكارهم تغيرات جزئية ، حتى كان الانقلاب الصناعى فى الغرب الذى كان سبباً فى تغيير الحياة والمجتمعات تغييراً بعيد المدى ، عميق الجذور . فقد نتج عن استعمال الآلة فى حياة الإنسان – بوساطة البخار ثم الكهرباء ثم الذَّرَّة – تطور هائل فى المجتمع البَشرى ، نشأت عنه أوضاع ومشكلات لم تكن تخطر ببال الناس من قبل .

٢ – إنَّ المذاهب الفقهية التى سادت العالَم الإسلامى ، كانت فى داخلها غنية بالأقوال والاجتهادات المتنوعة ، نتيجة لتعدد الروايات أو الأقوال عن إمام المذهب ، أو لخلاف أصحابه المعتمدين له فى بعض المسائل ، ولهذا نجد خلاف أبى يوسف ومحمد وزفر لأبى حنيفة فى أكثر من ثُلث المذهب كما هو معلوم . ونجد خلاف ابن القاسم وأشهب وابن وهب وابن نافع وابن الماجشون وغيرهم لمالك فى مسائل لا تكاد تُحصى ، فضلًا عن اختلافات الروايات عن مالك نفسه .

ونجد للشافعى قوله الجديد وقوله القديم ، فضلًا عن خلاف أصحابه له كالبويطى والمزنى وغيرهما .

ونجد لابن حنبل الروايات العديدة فى المسألة الواحدة ، فضلًا عن أقوال

الأصحاب كالخلاّل وابن الحربى وغيرهما .

وكل هذا جعل لفقهاء كل مذهب حرية وسعة فى اختيار القول الذى يرونه أرجح وأوفق بمقصود الشرع ، وأصلح لزمانهم وأعرافهم .

ومَن قرأ كتب الحنفية – كالمبسوط والبدائع ، وشروح الهداية والكنز ، والدُّر المختار وحاشيته ، أو قرأ كتب المالكية كالمدونة وشروح الرسالة لابن أبى زيد ، أو الشروح على مختصر « خليل » وحواشيها وغيرها ، أو قرأ المهذب والمجموع والروضة وفتح العزيز وشروح المنهاج وغيرها من كتب الشافعية ، أو قرأ كتب الحنابلة مثل « المغنى » لابن قدامة ، ومثل « الفروع » وتصحيحه فى ستة مجلدات ، و « الإنصاف فى الراجح من الخلاف » فى اثنى عشر مجلداً – تبيّن له صحة ما أقول .

ومن هنا اختلفت التصحيحات والترجيحات ما بين عصر وآخر ، وما بين قُطر وآخر ، وربما وجدنا قولًا فى مذهب يفتى أهله بضعفه وعدم الأخذ به ، حتى يُقيِّض الله له من العلماء مَن يحييه وينصره ويقويه ، فإذا هو المعتمَد أو الراجح أو المختار للفتوى .

ولم يخل مذهب من المذاهب المتبوعة من ثلة من هؤلاء العلماء الأقوياء القادرين على مخالفة مَن قبلهم فى التصحيح والترجيح والاختيار ، وأكتفى هنا – ونحن فى بلد مالكى المذهب[1] – بمثال بارز ظهر فى القرن الثامن بين المالكية على يدى الإمام ابن عرفة بتونس ، الذى ثار على التضييق وصرامة الالتزام اللّذين أخذ أهل مذهبه وأهل عصره بهما أنفسهم فرجع يجمع الأقوال المتروكة من الكتب القديمة ، وينظر فى وجه تشهيرها وترجيحها ، نظراً قد ينتهى به إلى اختيار خلاف ما اختاروا والاحتجاج لغير ما احتجوا له .

---

(١) أقصد : ليبيا ، فقد كتب هذا البحث فى الأصل لندوة التشريع الإسلامى بها ، كما أشرت فى المقدمة .

ثم جاء تلاميذ ابن عرفة فجهروا بمتابعة طريقته ، ونقلوها من مجال الدراسة والتحرير إلى ميدان التأليف والإفتاء والقضاء ، فعملوا بها فى أقضيتهم ورسائلهم وفتاويهم ، واعتمدوا تحقيق المناط ، وعدلوا عن كثير من المأخوذ به عند المالكية إلى أقوال كانت مستضعفة ، أو آراء لم تُعرف فى المذهب من قبلهم ، وظهر أثر ذلك فى القرن التاسع وما بعده[1] .

وفى هذا القرن نفسه ظهر إمام مالكى كبير معاصر لابن عرفة ، تجلى تجديده فى أصول الفقه أكثر من فروعه ، ذلكم هو أبو إسحاق الشاطبى « ت٧٩٨ » صاحب « الموافقات » و « الاعتصام » وهما من روائع الإبداع فى الفكر الإسلامى .

٣ – إنَّ كثيراً من العلماء الكبار الذين التزموا مذاهب معينة استطاعوا أن يُخرِّجوا أحكاماً من اجتهادهم أنفسهم لمسائل وصور جديدة ، من مسائل قديمة نَصَّ عليها إمام المذهب .

وأقرب مثل فى ذلك تخريج العلَّامة ابن عقيل الحنبلى[2] إيجاب زكاة العقارات المؤجرة ونحوها مما رُوِىَ عن الإمام أحمد من وجوب زكاة الحلى إذا اتُّخِذَ للكراء ، كما بيَّنتُ ذلك فى كتابى « فقه الزكاة »[3] .

وفى كل مذهب جماعة أو طبقة يسميهم علماء المذهب « أهل التخريج » هم الذين يستخرجون الحكم لمسائل جديدة من مسائل نَصَّ على حكمها إمام المذهب

---

(١) انظر بحث الاجتهاد : ماضيه وحاضره ، للشيخ الفاضل ابن عاشور ، فى كتاب المؤتمر الأول لمجمع البحوث الإسلامية ص٦١ .

(٢) انظر ترجمته فى « المنهج الأحمد من تراجم أصحاب الإمام أحمد » للعليمى ص٢١٥ – ٢٢٨ – ترجمته رقم ٧٤٧ ، وفى ذيل طبقات الحنابلة رقم٦٩ ، وفى مختصر الطبقات٤١٣ ، وفى المنتظم لابن الجوزى جـ٩ ص٢١٢ ، وفى شذرات الذهب لابن العماد جـ٤ ص٣٥ ، وفى البداية والنهاية لابن كثير جـ١٢ ص١٨٤ .

(٣) الجزء الأول ص٤٦٧ – ٤٦٨ .

أو أئمته عن طريق القياس عليها والإلحاق بها .

٤ - أنهم أجازوا تغيير الفتوى بتغير الأزمان والأمكنة والأحوال والعوائد والأعراف ، فلم يجمدوا على ما نصَّ عليه مجتهدو المذهب وإن اصطدم ذلك بمصلحة عامة ، أو عُرف قائم ، وفى هذا كتب ابن القيم فصله الممتع فى « إعلام الموقعين » عن تغيير الفتوى واختلافها بتغير ما ذكرنا من الموجبات .

وكذلك كتب القرافى فى كتابه الفريد « الإحكام فى تمييز الفتاوى من الأحكام » مبيناً أنَّ استمرار الأحكام التى مدركها العُرف والعادة ، مع تغير تلك العوائد « خلاف الإجماع وجهالة فى الدين » قال : بل كل ما هو فى الشريعة يتبع العوائد ، بتغيير الحكم فيه عند تغير العادة إلى ما تقضيه العادة المتجددة وليس هذا تجديداً للاجتهاد من المُقلِّد ، حتى يُشترط فيه أهلية الاجتهاد . . بل هذه قاعدة اجتهد فيها العلماء وأجمعوا عليها ، فنحن نتبعهم فيها من غير تجديد اجتهاد[١] .

وفى القرن الثالث عشر الهجرى كتب علّامة متأخرى الحنفية ابن عابدين رسالته الشهيرة « نشر العرف فى بناء بعض الأحكام على العرف » مستخلصاً أحكامها مما قرَّره علماء المذهب أنفسهم وأفتوا به فى مختلف الأعصار .

ولقد ذكر فى هذه الرسالة النافعة : أنَّ كثيرا من الأحكام تختلف باختلاف الزمان لتغيير عُرف أهله ، أو لحدوث ضرورة ، أو لفساد أهل الزمان ، بحيث لو بقى الحكم على ما كان عليه أولًا ، للزم منه المشقة والضرر بالناس ، ولخالف قواعد الشريعة المبنية على التخفيف والتيسير ودفع الضرر والفساد . ولهذا نرى مشايخ المذهب خالفوا ما نصَّ عليه المجتهد (إمام المذهب) فى مواضع كثيرة بناها على ما كان فى زمنه لعلمهم بأنه لو كان فى زمنهم لقال بما قالوا به ، أخذاً من قواعد مذهبه[٢] .

---

(١) انظر : الإحكام فى تمييز الفتاوى والأحكام ص٢٣١ ط . حلب تحقيق الشيخ عبد الفتاح أبى غدة .

(٢) مجموعة رسائل ابن عابدين جـ٢ ص١٢٥ .

وسنعود إلى مسألة تغيير الفتوى بتغير العُرف فيما بعد

٥ - إنهُّم أجازوا « الحيل الشريعة » للخروج من الحَرج الذى ينشأ عن التمسك ببعض الأحكام المذهبية .

ولا أنكر أنَّ بعض هذه الحيل كان مطية للهرب من أحكام الشريعة نفسها حقيقة ، مع الإبقاء عليها صورة ، وهى التى حمل عليها مثل ابن القيم فى كتابيه « إعلام الموقعين » و « إغاثة اللهفان » .

ولكن الإنصاف يقتضينا أنَّ نقول : إن كثيراً من الحيل كانت وسيلة ناجحة للخروج من ضيق مذهب إلى سعة مذهب آخر ، فقد وسَّعوا بهذا على أنفسهم ما ضيَّقوه بفكرة التقليد المطلق ، والالتزام المذهبى الصارم ، ولا بأس أن أذكر مثلًا هنا مما صادفته وانا أبحث فى « فقه الزكاة » .

فقد ذكر الحنفية : أنَّ الزكاة لا يجوز صرفها لبناء مسجد ، ولا فى كفن ميت ، أو فى قضاء دينه ، ونحو ذلك ، لأن ركن الزكاة عندهم التمليك وهو لا يتحقق بالصرف لجهة أو على ميت ، ولكن قد يوجد بلد فى حاجة إلى مسجد جديد ، أو يوجد مسجد قديم فى حاجة إلى ترميم وإصلاح ، أو يوجد ميت يحتاج إلى كفن ، أو يموت عليه دين له مطالبون ، ولا وفاء فى تركته . . وهذه كلها حاجات معتبرة ، فإذا لم يوجد ما يسد هذه الحاجات غير مال الزكاة ، فما يكون الحل ؟

هنا يلجأ أصحاب القول المذكور إلى الحيلة فيقولون : والحيلة فى الدفع إلى هذه الأشياء مع صحة الزكاة : أن يتصدق على فقير ، ثم يأمره بفعل هذه الأشياء ، فيكون له ثواب الزكاة ، وللفقير ثواب هذه القُرب[1] !

وإنما لجأوا إلى ذلك ، لأن التزامهم المذهبى يمنعهم ترجيح مذهب مَن يتوسع فى تفسير « سبيل الله » مثلا ، ومَن يجيز قضاء دَيْن الميت من سهم « الغارمين »

(١) انظر فقه الزكاة جـ٢ ص٨٣٩ .

كالمالكية وغيرهم .

٦ - إنّهم أجازوا العمل بمذهب الغير لضرورة أو حاجة ، كما أجازوا العمل بالقول الضعيف فى المذهب لمثل ذلك ، وكثيراً ما يكون القول الضعيف فى مذهب موافقاً لقول راجح فى مذهب آخر .

وفى متن خليل مع شرحه : وحكم القاضى المقلد بقول إمامه (أى بالراجح منه) ، لا بقول غيره ، ولا بالضعيف ، من مذهبه ، وكذا المفتى فإن حكم بالضعيف نقض ، إلّا إذا لم يشتد ضعفه ، وكان الحاكم (أى القاضى) من أهل الترجيح ، وترجح عنده ذلك الحكم بمرجح ، فلا ينقض ، كما لو قاس عند عدم النصّ وهو من أهله .

وقال الدسوقى فى حاشيته معقباً على هذا الموضع : قوله : « لا بقول غيره » ، أى ولا يجوز له الحكم بقول غير إمامه ، وإن حكم لم ينفذ حكمه ، والقول بأنه يلزمه الحكم بقول إمامه ليس متفقاً عليه حتى قيل : ليس إمامه رسولاً أرسل إليه ، بل حكوا خلافاً إذا اشترط السلطان عليه ألّا يحكم إلّا بمذهب إمامه ، فقيل : لا يلزم الشرط ، وقيل : بل تفسد التولية ، وقيل : يمضى الشرط للمصلحة .

وذكر الدسوقى أيضاً : أنّ المفتى يجوز له العمل بغير الراجح من مذهب إمامه فى خاصة نفسه للضرورة ، ولا يفتى بذلك غيره ، لأنه لا يتحقق الضرورة بالنسبة لغيره ، كما يتحققها بالنسبة لنفسه ، ولذلك سدوا الذريعة ، وقالوا بمنع الفتوى بغير المشهور خوف ألّا تكون الضرورة متحققة ، لا لأجل أنه لا يعمل بالضعيف ولو تحققت الضرورة ، قاله البنانى ، قال الدسوقى : ويؤخذ من كلامه أنه يجوز للمفتى أن يفتى صديقه بغير المشهور إذا تحقق ضرورته ، لأن شأن الصديق لا يخفى .

وفى المعراج من كتب الحنفية عن فخر الأئمة : لو أفتى بشىء من هذه الأقوال (يعنى الضعيفة) فى مواضع الضرورة طلباً للتيسير لكان حسناً ، وقيّد ابن عابدين

قول مَن قال بأن المفتى ليس له العمل بالضعيف ولا الإفتاء به – بأنه محمول على غير موضع الضرورة .

كما أجاوزا أن يحيل القاضى الملتزم بمذهب من نفسه ، أو بإلزام ولى الأمر ، أن يحيل بعض القضايا إلى قاض آخر يحكم فيها بغير مذهبه ، فينفذ حكمه ، لأنهم اتفقوا على أن حكم القاضى فى ما هو مجتَهَد فيه ينفذ إجماعاً ، ويرفع الخلاف[1] .

٧ – وأكثر من ذلك وأعظم : أنَّ كثيراً من محققيهم ومنصفيهم رجَّحوا غير مذاهبهم فى بعض الأحكام حين تبيَّن لهم ضعف المأخذ الذى استند إليه مذهبهم الذى التزموه ، أو يظهر لهم من الأدلة ما لم يظهر لإمامهم الذى ارتضوا أصوله .

وأكتفى هنا بذكر بعض الأمثلة :

فعند المالكية تجد إماماً مثل القاضى أبى بكر بن العربى يؤيد مذهب أبى حنيفة فى إيجاب الزكاة فى كل ما أخرجت الأرض ، حتى الخضراوات .

فنجده فى « أحكام القرآن » عند تفسير آية الأنعام : ﴿ وَهُوَ الَّذِي أَنشَأَ جَنَّاتٍ مَّعْرُوشَاتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَاتٍ وَالنَّخْلَ وَالزَّرْعَ مُخْتَلِفاً أُكُلُهُ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ مُتَشَابِهاً وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ ، كُلُواْ مِن ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَآتُواْ حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ ﴾[2] .

يحكى آراء المذاهب فى زكاة الخارج من الأرض بين مضيق وموسع ثم يخالف مذهبه إلى مذهب أبى حنيفة ، مسهباً فى نُصرته وتأييده ومما قاله :

« أما أبو حنيفة فجعل الآية مرآته فأبصر ، فأوجبها فى المأكول ، قوتاً كان أو غيره ، وبيّن ذلك النبى ﷺ فى عموم قوله : « فيما سقت السماء

---

(١) انظر : بحوث فى التشريع الإسلامى للمرحوم الشيخ محمد مصطفى المراغى شيخ الأزهر الأسبق – رحمه الله – ص٢٥ – ٢٩ .

(٢) الأنعام : ١٤١ .

العُشر » . . إلخ[1] .

وفى شرح الترمذى يقول :

« وأقوى المذاهب فى المسألة مذهب أبى حنيفة دليلًا . وأحوطها للمساكين ، وأولاها قياماً بشكر النعمة ، وعليه يدل عموم الآية والحديث »[2] .

وفى باب الزكاة أيضاً نجد بعض المالكية يرجِّح مذهب الجمهور فى اشتراط السوم لوجوب الزكاة فى الأنعام ، فنجد ابن ناجى فى « شرح الرسالة » ينقل عن ابن عبد السلام قوله فى ذلك : « ومذهب المخالف هو الذى تركن إليه النفس » ، كما يذكر هنا معارضة الفقيه الحافظ أبى عُمر بن عبد البر (ت٤٦٣هـ) قول المالكية — وهو مالكي — بقولهم : « لا زكاة فى الحلى المعد للباس ، فقد رأى أن إيجاب الزكاة فى أحدهما دون الآخر كالمتناقض »[3] .

وعند الشافعية نجد الإمام أبا حامد الغزالى (ت٥٠٥هـ) يقول عن مذهب إمامه الشافعى فى مسألة « المياه » : كنت أود أن يكون مذهبه كمذهب مالك ، ثم يذكر سبعة أدلة يرجِّح بها ما ذهب إليه مالك من أنَّ الماء لا ينجس إلَّا بالتغير[4] .

ونجد الإمام محيى الدين النووى (ت٦٧٦هـ) فى شرحه لصحيح مسلم كثيراً ما يرجِّح ما يدل عليه الحديث ، وإن خالف ما عليه الأصحاب ، وكذلك فى « المجموع » شرح المهذب .

وعند الحنابلة نجد الإمام أبا الخطاب (محفوظ بن أحمد الكلوذانى[5] ت٥١٠هـ) ينفرد عن المذهب بعدد من المسائل ذكر صاحب « المنهج الأحمد »

---

(١) انظر : أحكام القرآن — القسم الثانى — ص٤٧٩ ، ٧٥٢ .

(٢) عارضة الأحوذى ، شرح الترمذى جـ٣ ص١٣٥ .

(٣) شرح الرسالة لابن ناجى جـ١ ص٣٣٥ .

(٤) انظر : إحياء علوم الدين — كتاب الطهارة .

(٥) انظر : ترجمته فى « المنهج الأحمد » رقم٧٤٠ ص١٩٨ — ٢٠٦ ، وفى ذيل الطبقات برقم٦٠ ، أو فى مختصر الطبقات٤٠٩ ، وفى المنتظم جـ٩ ص١٩٠ ، وفى البداية والنهاية لابن كثير جـ١٢ ص١٨٠ ، وفى شذرات الذهب جـ٤ ص٢٧ .

جملة منها .

ومثله الإمام أبو الوفاء علىّ بن عقيل الظفرى شيخ الإسلام (ت٥١٣هـ) فقد انفرد أيضاً عن المذهب بمسائل عديدة ذكر جملة منها العليمى فى « المنهج الأحمد »[1] .

٨ — إنّ كثيراً من الفقهاء الذين انتسبوا إلى المذاهب المتبوعة ، بلغ درجة الاجتهاد المطلق بالفعل — بمعنى القدرة على أخذ الأحكام من أدلتها مباشرة دون وساطة إمام المذهب — وإن لم يدّعوا ذلك ويعلنوه .

نستطيع أن نذكر من هؤلاء الأئمة والأعلام : أبا بكر بن العربى من المالكية ، (ت٥٤٣هـ) والكمال بن الهمام من الحنفية ، وعز الدين بن عبد السلام ، وابن دقيق العيد (ت٧٠٢ هـ) ، والسبكى الكبير من الشافعية[2] ، وابن تيمية (ت ٧٢٨ هـ) وابن القيم من الحنابلة (ت ٧٥١ هـ) ؛ وابن الوزير من الزيدية (ت ٨٤٠ هـ) .

بل وجدنا فى القرن التاسع وأوائل القرن العاشر الإمام جلال الدين السيوطى (ت٩١١هـ) يعلن أهليته للاجتهاد المطلق ، وإن كان على أصول الشافعى ، وفرّق فى ذلك بين الاجتهاد المطلق الذى يدعيه لنفسه ، والاجتهاد المستقل الذى اختص به أئمة المذاهب المتبوعة[3] .

بل رأينا فى القرن الثانى عشر عبقرياً ينبغ فى الهند من بين أتباع المذهب الحنفى يرقى إلى مقام الاجتهاد ، والعودة إلى الأخذ من المنابع الأصلية ، وهو الإمام العلّامة أحمد بن عبد الرحيم المعروف بشاه ولى اللّه الدهلوى ، (ت١١٧٦هـ) صاحب

---

(١) ص٢٢٥ — ٢٢٦ .

(٢) ومثلهم سراج الدين البلقينى والحافظ زين الدين العراقى وخاتمة الحافظ ابن حجر العسقلانى (ت٨٥٢هـ) .

(٣) كما وضح ذلك فى رسالته الممتعة « الرد على من أخلد إلى الأرض وجهل أن الاجتهاد فى كل عصر فرض » تحقيق خليل الميس ط . بيروت .

« حجة الله البالغة » و « المسوى شرح الموطأ » وغيرهما .

كما رأينا بعده علامة اليمن الإمام محمد بن على الشوكانى (ت١٢٥٥هـ) ، الذى استقل بالنظر فى الأصول والفروع استقلالاً تاماً ، آخذاً بما هداه إليه الدليل ، كما يتجلى ذلك فى كتبه « إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول » و « نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار » و « السيل الجرّار المتدفق على حدائق الأزهار » و « الدرارى المضية » وغيرها .

والخلاصة : إنّ الفقة الإسلامى استطاع أن يعالج مشكلات المجتمع المتغيِّرة ، وأن يجد الحلول للكثير مما جَدَّ وتطوّر فى أحوال الناس ، برغم صرامة الالتزام المذهبى ، وانتشار التقليد بين العلماء ، ولكن طبيعة الشريعة الإسلامية وسعتها ومرونتها ، غلبت على ضيق التقليد وتزمته ، فاستطاعت - إلى حد كبير - أن تواجه كل جديد بما يدفع الحَرجَ ويرفع الضرر ، ويحقق مصالح العباد . وهذه هى شهادة التاريخ .



شهادة الواقع

أما شهادة الواقع لصلاح الشريعة الإسلامية فيدل عليها عدة أمور ، منها :

إخفاق العلمانيين :

١ – إن البلاد التى أعرضت عن الشريعة إعراضا تاماً ، وأعلنت علما نيتها الكاملة ، لم تجن من وراء ذلك إلا الخيبة والتفسخ والاخفاق فى شتى مجالات الحياة .

وأبرز مثل لذلك دولة تركية العلمانية : تركية أتاتورك الذى خلع البلد المسلم من شريعته ، بالحديد والنار ، واجبره على السير فى طريق الغرب ، حذو النعل بالنعل ، وعارض قطعيات الشرع الإسلامى معارضة ظاهرة ، فلم تربح تركية من وراء ذلك إلا بقاءها ذيلاً للمعسكر الغربى فى تشريعها وسياستها واقتصادها ، بعد أن كانت قوة عالمية لها وزنها ولها خطرها .

وها هى الآن تمزقها الصراعات بين اليمين واليسار ، والولاءات بين الغرب والشرق ، ويحاول المخلصون من أبنائها مستميتين ، أن يعودوا بشعبهم إلى ما يؤمن به ويستكن فى أعماقه من احترام الإسلام وحب الإسلام ، وشريعة الإسلام .

آثار تطبيق الحدود الشرعية :

٢ – إن أكثر ما يتعرض لحملات الطاعنين على الشريعة هو الحدود التى جاء بها كتاب اللّٰه واضحة بينة ، وبخاصة حد السرقة المذكور فى قوله تعالى : **﴿ والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله والله عزيز حكيم ﴾**[1] .

ولكن الواقع يرينا رأى العين كيف أقام بلد مسلم – المملكة العربية – هذا

---

(١) المائدة : ٣٨

الحد فحقق للمجتمع أمنًا لا نظير له ، حتى إن الرجل ليدع متجره مفتوح الأبواب ويذهب إلى صلاته أو عمل له ، بلا حارس ، ولا يسرق منه شيء ، برغم ما كان يعانى هذا البلد نفسه – قبل اقامة الحدود – من الرعب واختلال الأمن ، نظرًا لكثرة اللصوص وقطاع الطريق ، وبرغم الأمية التى لا تزال فاشية ، وبرغم الزحام الهائل الذى يشهده هذا البلد فى موسم الحج والعمرة ، وبرغم التقصير فى كثير من تعاليم الإسلام الأخرى . وما ثمن هذا الأمن الرائع ، وهذه الطمأنينة المنقطعة النظير ؟

إن هذا الثمن ليس أكثر من بضعة أيد قطعت ، تنفيذاً لأمر الله جزاء بما كسبت ، بعد أن تحققت كل أركان الجريمة ، وتوافرت كل الشروط ، وانتفت كل الشبهات .

بضعة أيد قطعت ، فصينت بقطعها أموال وحرمات ودماء وأرواح . كانت تذهب على ايدى اللصوص الخطرين الذين لا يرعون لأحد حرمة ، ولا يبالون بما ارتكبوا من جرح وقتل ، فى سبيل النجاة بأنفسهم من الوقوع تحت طائلة القانون .

بضعة أيد – يذهب أضعافها فى حوادث المواصلات أو حوادث النزاع والصراع – أزالت الرعب من هجمات اللصوص المحترفين ، الرعب الذى يشكو منه الناس فى كل مكان ، حتى فى أكثر بلاد الدنيا ثروة ومدنية : فى الولايات المتحدة الأميركية ، كما يشهد بذلك كل من زارها فى الآونة الاخيرة . وكما تعبر عن ذلك الأرقام والاحصاءات المنشورة .

بضعة أيد قطعت بحكم الشرع ، أمنت الناس على بيوتهم ومتاجرهم وأنفسهم وأموالهم . كما يشهد بذلك العدو والصديق .

هذا مع بلاداً إسلامية أخرى تعانى أشد المعاناة من مآسى اللصوص والنشالين المعروفين للحكومة ، ولجهات الأمن ، بأشخاصهم واسمائهم وعناوينهم وسوابقهم ، ولكنها تقف حيالهم مكتوفة اليدين ، عاجزة كل العجز ، لأنهم

عوقبوا بالسجن أكثر من مرة ، فخرجوا منه أشد ضراوة ، وأعظم خبرة فى فنون السطو والنشل والسرقات ، حتى أصبح السجن وكأنه معهد خاص أعد لتدريبهم على أعلى مستويات الإجرام ودرجاته ، نتيجة التلاقى الطويل الذى يحكى فيه كل مجرم خبرته لزميله .

سبق الشريعة بأحدث النظريات القانونية :

٣ – ومن شهادة الواقع بخلود هذه الشريعة وصلاحيتها : أن النظريات والمبادىء القانونية ، التى يباهى بها العصر الحديث ، وتزهَى بها فلسفات القانون وأنظمته ، قد سبقت بها الشريعة وأرست قواعدها ، وقام على ذلك فقهها وتشريعها وقضاؤها ، وحفل بذلك تاريخها . وقد عرض المرحوم الأستاذ عبد القادر عودة فى مقدمة الجزء الأول من كتابه القيّم « التشريع الجنائىّ الإسلامى » طائفة من النظريات والمبادىء الشرعية – التى لم تعرفها القوانين الوضعية إلا أخيراً ، أو لم تعرفها بعد – تتوافر فيها جميعاً كل المميزات الجوهرية التى تميز الشريعة عن القانون وهى : الكمال ، والسمو ، والخلود ، أو الدوام . قال : « فالدليل إذن على توفر هذه المميزات هو الواقع الذى لا يكذب ، وليس بعد منطق الواقع حاجة لدليل أو استدلال » .

من هذه النظريات : نظرية المساواة : التى جاءت بها الشريعة من وقت نزولها ، بنصوص صريحة تقررها وتفرضها فرضا ، وبصفة مطلقة ، بلا قيود ولا استثناءات ، فلا امتياز لفرد على فرد ، ولا لجماعة على جماعة ، ولا لجنس على جنس ، ولا للون على لون ، ولا لحاكم على محكوم . .

هذا على حين لم تعرف القوانين الوضعية هذه النظرية إلا فى أواخر القرن الثامن عشر وأوائل القرن التاسع عشر ، وهى مع هذا تطبقها تطبيقا محدودا ، بالنسبة للشريعة التى توسعت فى تطبيق النظرية إلى أقصى حد .

ومن فروع هذه النظرية العامة للمساواة أو من تطبيقاتها : مساواة المرأة

بالرجل ، فى التكاليف والحقوق العامة إلا فيما تقتضيه فطرة كل منهما ووظيفته فى الحياة وأعباؤه فيها ، وهذا سر تفضيل الرجل فى الميراث وفى رياسة الأسرة ، التى يشير إليها قوله تعالى : ﴿ **ولهن مثل الذى عليهن بالمعروف وللرجال عليهن درجة** ﴾[1] فالسلطة التى أعطيت للرجل هنا إنما كانت مقابل ما حمل من مسئولية . ليتمكن من القيام بواجباته على خير وجه .

ومن هذه النظريات : « نظرية الحرية » التى قررتها الشريعة فى أروع صورها ، فقررت حرية التفكير ، وحرية الاعتقاد ، وحرية القول .

وساق الشهيد عودة رحمه اللّه من النصوص الدالة على هذه الحرية ما يشفى الصدور .

ومن ذلك : نظرية الشورى التى نزل بها القرآن الكريم منذ عهده المكى ﴿ **وأمرهم شورى بينهم** ﴾[2] وأيدها فى المدينة بقوله : ﴿ **وشاورهم فى الأمر** ﴾[3] .

وقد سبقت الشريعة القوانين الوضعية فى تقرير مبدأ الشورى بأحد عشر قرناً ، حيث لم تأخذ القوانين به إلا بعد الثورة الفرنسية ، ما عدا القانون الإنجليزى ، فقد عرف مبدأ الشورى فى القرن السابع عشر ، وقانون الولايات المتحدة الذى أقر المبدأ بعد منتصف القرن الثامن عشر .

ومن هذه النظريات : نظرية تقييد سلطة الحاكم ، وهى تقوم على ثلاثة مبادىء أساسية : أولها : وضع حدود لسلطة الحاكم ، وثانيها : مسئوليته عن عدوانه وأخطائه ، وثالثها : تخويل الأمة حق عزله . . .

وقد جاءت هذه النظرية بهذه المبادىء فى وقت كانت سلطة الحكام فى العالم

---

(١) البقرة : ٢٢٨ .
(٢) الشورى : ٣٨ .
(٣) آل عمران : ١٥٩ .

كله سلطة مطلقة على المحكومين . فكانت أول شريعة تقيد هذه السلطة ، وتلزم الحاكمين أن يتصرفوا داخل حدود معينة ، وضمن دائرة خاصة ، ليس لهم أن يتجاوزوها ، وإلا لم يكن لهم سمع ولا طاعة .

ومن ذلك جملة نظريات فى الإثبات والتعاقد ، مثل نظرية إثبات الدين بالكتابة ، صغيراً كان الدين أو كبيراً ، باستثناء الدين التجارى ، وكذلك حالة الضرورة كالسفر وعدم وجود كاتب ... ومثل نظرية حق الملتزم فى إملاء العقد لأنه أضعف الطرفين المتعاقدين ومثل نظرية تحريم الامتناع عن تحمل الشهادات أو عن أدائها . وهذه النظريات كلها بعض ما اشتملت عليه الآية الكريمة المعروفة بآية « المداينة »[1] من أحكام وتوجيهات[2] .

ومن المبادىء أو النظريات التى زعموا أنها من نتاج العصر الحديث وحده ، ما يسمونه « مبادىء العدالة الضريبية » وأعنى بالذات : القواعد الأربع التى ينسبون اكتشافها إلى (آدم سميث) والتى أصبحت تعتبر فيما بعد « دستور العدل الضريبى » وهذه القواعد هى : اليقين ، والملاءمة ، والاقتصاد ، والعدالة ، وقد بينت فى كتابى « فقة الزكاة » أن الإسلام قد سبق فلاسفة المالية والاقتصاد المحدثين باثنى عشر قرناً ، وعرف هذه القواعد ، وطبقها بحذافيرها تطبيقاً سليماً عادلًا .

وفى قاعدة « العدالة » ذكرنا ستة أحكام أو مبادىء أساسية سبق بها الإسلام . وهى :

(١) التسوية بين المكلفين فى وجوب الزكاة ، فلا يعفى منها فرد ولا طبقة ولا جنس ما دام مالكاً لنصابها بشروطه .

(٢) إعفاء ما دون النصاب وهو يمثل الحد الأدنى للغنى المعتبر شرعاً .

---

(١) وهى قوله تعالى : ﴿ يأيها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه وليكتب بينكم كاتب بالعدل ولا يأب كاتب أن يكتب كما علمه الله ، فليكتب وليملل الذى عليه الحق ﴾. . . الآية ٢٨٢ من سورة البقرة .

(٢) انظر : التشريع الجنائى ط . فقرة ٢٠ - ٣٨ ص٢٥ - ٦٣ .

(٣) منع ازدواج الزكاة كما فى حديث « لا ثنى فى الصدقة » فلا يجوز إيجاب زكاتين فى حول واحد بسبب واحد ، وقد ذكرنا هناك لهذا المبدأ فروعاً وتطبيقات شتى من صميم الفقه الإسلامى .

(٤) اختلاف مقدار الزكاة باختلاف الجهد ، وأوضح مثل له إيجاب العشر فى الزروع والثمار إذا سقيت بغير آلة ، ونصف العشر إذا سقيت بآلة . . وهذا أمر لم يلتفت إليه — فيما نعلم — غير الشريعة الإسلامية .

(٥) مراعاة (الظروف الشخصية) لمالك نصاب الزكاة ، ولم تقصر النظر على « عين » المال كما كان رجال المالية وجباة الضرائب قديماً . ومن هنا أعفت الشريعة الحوائج الأصلية من الدخول فى وعاء الزكاة ، أو ما يسمى الآن الحد الأدنى للمعيشة أو حد الكفاف ، ومثل ذلك إعفاء المدين إن كان دينه يستغرق النصاب أو ينقصه . وإلا خفف عنه بمقدار دينه . . إلى غير ذلك من الأحكام . .

(٦) وأخيراً تأتى العدالة فى التطبيق ، باختيار العاملين على الزكاة من الصالحين الأقوياء الأمناء وتوجيههم وتحصينهم وحسن الرقابة عليهم[1] .

وسيأتى فى كلام الدكتور السنهورى والدكتور على بدوى وغيرهما إشارة إلى نظريات أخرى سبقت بها هذه الشريعة الغراء .

ومن التفريع على ما ذكرناه هنا : أن كثيراً من الأحكام والنظريات التى جاءت بها هذه الشريعة من أربعة عشر قرناً ، وكانت فى وقت ما موضع ارتياب أو اتهام من خصوم الشريعة ، لم تجد البشرية بدأ من اللجوء إليها ، تحقيقاً للعدل ورفعاً للضرر والظلم عن الأفراد والمجتمعات . وأبرز مثل لذلك مبدءان مشهوران هما :

أ — **الطلاق** : الذى اضطرت دول الغرب كافة إلى الاعتراف به ، وآخرها

---

(١) انظر فى تفصيل ذلك : الفصل الرابع من الباب التاسع من كتابنا « فقه الزكاة » جزء ٢ ص١٠٣٨ — ١٠٥٢ .

تلك الدولة الكاثوليكية العريقة وهى : إيطاليا . وقد عقد فى لاهاى سنة ١٩٦٨ مؤتمر للقانون الدولى الخاص (الدورة الحادية عشرة) فكان مما تناوله البحث : إعداد معاهدة الاعتراف بالطلاق والتفريق القانونى . على المستوى الدولى[1] وهذا معناه الرجوع إلى حكم الإسلام .

ب – **والثانى** : الربا ، الذى زعموا فى وقت من الأوقات أن عجلة الحياة الاقتصادية لا تدور إلا به ، حتى قام من كبار الاقتصاديين فى الغرب من ينقض فكرة الربا من أساسها باسم العلم والاقتصاد نفسه ، لا باسم الدين والإيمان . ولعل أشهر اسم يذكر فى هذا الصدد هو اسم الاقتصادى البريطانى الشهير (كينز) الذى قرر أن المجتمع لا يصل إلى العمالة الكاملة إلا بالقضاء على سعر الفائدة .

ومن الخير أن يرجع فى ذلك إلى كتابات الأساتذة عيسى عبده ، والدكتور محمد عبد الله العربى ، والدكتور محمود أبو السعود ، والدكتور أحمد النجار ، وغيرهم ففيها بيان وشفاء .

شهادة رجال القانون :

٤ – ومما سجله الواقع للشريعة الإسلامية كذلك ، ما شهد به كبار المتخصصين من رجال القانون ، الذين اتيح لهم الاطلاع على بعض كنوز هذه الشريعة وفقهها الغنى الفسيح .

يقول العلامة القانونى الكبير الأستاذ عبد الرزاق السنهورى فى مقال له منشور فى مجلة القضاء العراقية (فى العدد الأول من السنة الثانية مارس ١٩٣٦م) فى صدر بحثه عن صلاح الشريعة الإسلامية للخلود فى ميدان التطبيق المدنى : -

« لا أريد الاقتصار على شهادة الفقهاء المنصفين من علماء الغرب كالفقيه الألمانى كوهلر والأستاذ الإيطالى دليفيشيو والعميد الأمريكى ويكمور وكثيرين غيرهم ، ممن يشهدون بما انطوت عليه الشريعة الإسلامية من مرونة وقابلية

---

(١) انظر : مدى الحاجة إلى موسوعة الفقه الإسلامى للدكتور جمال الدين عطية ص١٤٥ .

للتطور ، ويضعونها إلى جانب القانون الرومانى والقانون الانجليزى أحد الشرائع الأساسية الثلاث التى سادت ولا تزال تسود العالم ، وقد أشار الأستاذ لامبير الفقيه الفرنسى المعروف فى المؤتمر الدولى للقانون المقارن الذى انعقد فى مدينة لاهاى سنة ١٩٣٢ إلى هذا التقدير الكبير للشريعة الإسلامية التى بدأ يسود فقهاء أوربا وأمريكا فى العصر الحاضر .

« ولكننى أرجع للشريعة نفسها لأثبت صحة ما أقول : ففى هذه الشريعة عناصر لو تولتها يد الصياغة فأحسنت صياغتها ، لصنعت منها نظريات ومبادىء لا تقل فى الرق والشمول وفى مسايرة التطور عن أخطر النظريات الفقهية التى نتلقاها اليوم عن الفقه الغربى الحديث .

وإنى آتى بأمثلة أربعة اضطررت إلى الاقتصار عليها لضيق المقام ، يدرك كل مضطلع على فقه الغرب إن من أحدث نظرياته فى القرن العشرين نظرية « التعسف فى استعمال الحق » ونظرية « الظروف الطارئة » ونظرية « تحمل التبعة » و« مسئولية عدم التمييز » .

« ولكل نظرية من هذه النظريات الأربع أساس فى الشريعة الإسلامية لا يحتاج إلا إلى الصياغة والبناء » .

ثم أوضح الأستاذ السنهورى بإسهاب أسس هذه النظريات الحديثة الأربع فى الشريعة الإسلامية[1] ولا يتسع المجال الآن لذكر ما كتبه فى ذلك ، فإن ما يعنينا هنا هو شهادته .

ويقول الاستاذ الدكتور على بدوى عميد كلية الحقوق بمصر سابقاً (مجلة القانون والاقتصاد ، العدد الخامس من السنة الأولى) بعد مقارنة بين الشريعة الإسلامية والقانون الرومانى ، وهو المصدر الأول لكل تشريع أوربى :

---

(١) من كتاب « المدخل الفقهى العام – الجزء الأول » للأستاذ مصطفى الزرقا ص٢٤٦ – ٢٤٧ .

« إن القانون الرومانى يقوم على الشكلية التى تتطلب إجراءات رسمية وطقوساً معينة ، هى المحور فى جميع نظمه ، على حين أن الشريعة الإسلامية ، تقوم على التجرد من الشكليات والبساطة فى التعامل ، ونية الفريقين فى التعاقد ، وعلى روح العدالة الفطرية بين الناس . . . ثم يقول :

« . . . وكذلك فى ناحية القانون الجنائى ، يتبين لنا استقلال التشريع الجنائى فى الفقه الإسلامى ، بل وتفوقه أيضاً على غيره من التشريعات القديمة والحديثة ، وذلك فى مواضع عدة ، منها :

أ – نظام الحسبة ، وهى وظيفة اجتماعية فى العصر القديم تقابل وظيفة النيابة العمومية فى العصر الحديث .

ب – نظام العقاب بالتعزير ، وهو أن يترك تحديد العقوبة – نوعاً ومقداراً – إلى القاضى ، فيحكم بما يراه تبعاً لما يظهر له من ظروف كل جريمة ، وحالة المجرم ، ونفسيته ودرجة ميله إلى الإجرام ، وهو نظام يمتاز به الفقه الإسلامى وحده ، وينادى به كبار العلماء الجنائيين فى العصر الحديث ، حتى تكون العقوبة محققة للغاية من تشريعها ، وبذلك يتحتم القول بأن الشريعة الإسلامية تشمل من مبادىء العقوبة ونظمها ما لا يقل فى سعة النطاق ، وتهذيب الفكرة ، عن أحدث المبادىء والنظم الوضعية ، ومنها ما لم يكن له مثيل فى نظم العقوبة الرومانية) .

ويقول الدكتور شفيق شحاته (النظرية العامة للالتزامات فى الشريعة الجزء الأول ص٢٠١) :

« وإذا أردنا المقارنة من حيث قيم النظم القانونية ، وجدنا التشريع الإسلامى قد سبق التشريع الرومانى فى تقدير المبادىء العظيمة ، ومنها مبدأ انتقال الملكية لمجرد الاتفاق ومبدأ سلطان الارادة ومبدأ النيابة التعاقدية . . .) .

ويقول الدكتوران السنهورى وحشمت أبوستيت فى كتابهما (أصول القانون) ص١٣٢ .

« . . . لم تسلك الشريعة الإسلامية فى نموها الطريق الذى سلكه الفقه الرومانى ، فإن هذا القانون بدأ عادات كما قدمنا ، ونما وازدهر عن طريق الدعوى والاجراءات الشكلية ، أما الشريعة الإسلامية فقد بدأت كتابا منزلًا ، ووحياً من عند اللّه ، ونمت وازدهرت عن طريق القياس المنطقى ، والأحكام الموضوعية ، إلا أن فقهاء المسلمين امتازوا على فقهاء الرومان ، بل امتازوا على فقهاء العالم باستخلاصهم أصولًا ومبادىء عامة من نوع آخر ، هى إصول استنباط الأحكام من مصادرها ، وهذا ما سموه بعلم أصول الفقه » .

ولم يقتصر الأمر على شهادات القانونيين من المسلمين ، بل وجدنا من المتخصصين من مواطنينا المسيحيين الذين اطلعوا على جوانب من فقه الشريعة يشيدون بها كذلك وفقاً لما عرفوه من الحق ، والحق احق أن يتبع . وقد نقلنا آنفاً عن الدكتور شفيق شحاته المسيحى المصرى ما يؤيد ذلك .

وفى سوريا وجدنا الزعيم القانونى السياسى المعروف : الأستاذ فارس الخورى يشيد بالشريعة كتابة وشفاهاً فى مواقف عديدة .

ويقول الأستاذ محمد الفرحانى فى كتابه « فارس الخورى وأيام لا تنسى » . قال لى فارس الخورى :

« هذا هو إيمانى ، أنا مؤمن بالإسلام وبصلاحه لتنظيم احوال المجتمع العربى وقوته فى الوقوف بوجه كل المبادىء والنظريات الأجنبية مهما بلغ من اعتداد القائمين عليها . لقد قلت ولا زلت أقول : لا يمكن مكافحة الشيوعية والاشتراكية مكافحة جدية إلا بالإسلام والإسلام وحده هو القادر على هدمها ودحرها) .

« ولقد نقلت هذا الكلام فى حينه إلى الأستاذ محمد المبارك عميد كلية الشريعة بجامعة دمشق فقال لى :

« من الغريب حقاً أن يستهان بأمر الإسلام ، من قبل بعض أبنائه ، ويعمل على إبعاده عن واقع الحياة ، فى حين يقف أعظم مسيحى فى الشرق يجهر بضرورة

الأخذ بأحكام الإسلام والعمل بشريعته[1] » .

بل نراه يؤيد قيام حكومة إسلامية قوية حازمة ، لتضرب بشدة على أيدى مروجي الالحاد والفساد والانحلال ، فيقول :

« نحن بحاجة إلى حكومة حازمة ، تؤمن بالإسلام كدين ونظام متكامل ، وتعمل لتطبيقه ، ومن ذا الذى يرضى ضميره ويطمئن قلبه إلى سلامة أمته وكيان بلده وهو يعلم أن التحلل والفساد منتشران لدرجة يصعب معها صدهما ، وإيقاف تيارهما » .

ومن ذا الذى ينكر على المسئولين فيه ، مكافحة ذلك التحلل ، وذلك الفساد بشريعة هى من تلك الأمة وفيها[2] ؟

وفى مناسبة أخرى يبين الأستاذ الخورى فضل التشريع الجنائى الإسلامى فى تحقيق الأمن والاستقرار للمجتمع والقضاء على الجريمة والمجرمين ، فيقول :

« تذكرون ولا شك عندما تضعون فى الموازنة العامة للدولة المبالغ الطائلة التى تخصص للأمن العام ، والشرطة ، والدرك ، والمحاكم كرواتب ونفقات . . فلو طبق الشرع الإسلامى وقطعت يد فى حلب مثلًا . . وجلد آخر فى دير الزور ، ورجم ثالث فى دمشق ، وكذلك فى بقية المحافظات ، لانقطع دابر هذه الجرائم ، ولتوفر على الدولة ثلاثة أرباع هذه الموازنة . »

شهادة المنصفين من الغربيين :

٥ — هذه الشهادات المؤيدة للشريعة الإسلامية ليست من رجال الأزهر وأساتذة الفقه فى الجامعات ، وإنما هى شهادات من كبار رجال القانون الوضعى ، الذين رضعوا من لبانه ، وترعرعوا فى أحضانه ، وهى شهادات معللة تحمل فى

---

(١) فارس الخورى وأيام لا تنسى ص٢٧٢ — ٢٧٣ — للأستاذ محمد الفرحانى .

(٢) المصدر نفسه ص٢٦٩ .

عباراتها براهين صدقها .

وأكثر من ذلك أن كثيراً من الراسخين فى علوم القانون والآداب فى الغرب حين أُتيح لهم الاطلاع على بعض جوانب الشريعة الإسلامية لم يملكوا إلا أن يعترفوا بفضلها وسبقها وتفوقها ، قائلين كلمة الحق والإنصاف ولا يأس أن نسوق هنا بعض شهادات هؤلاء وخصوصا الذين لا يزالون يثقون بالفكرة إذا هبت ريحها من جهة الغرب .

يقول الدكتور « ايزكو انساباتو » .

« إن الشريعة الإسلامية تفوق فى كثير من بحوثها الشرائع الأوربية ، بل هى التى تعطى للعالم أرسخ الشرائع ثباتاً » .

« ويقول العلامة الأستاذ « شبرل » عميد كلية الحقوق بجامعة « فينا » فى مؤتمر الحقوق سنة١٩٢٧م :

« إن البشرية لتفتخر بانتساب رجل كمحمد ﷺ إليها ، إذ أنه رغم أميّته استطاع قبل بضعة عشر قرناً أن يأتى بتشريع سنكون نحن الأوربيين أسعد ما نكون ، لو وصلنا إلى قمته بعد ألفى سنة) ! ! !

ولسنا فى مقام الرد على اعتبار الشريعة من عند محمد عليه الصلاة والسلام ، ولكن الذى يهمنا هو حكمه لها بهذا التفوق الساحق .

ويقول الدكتور « هوكنج » أستاذ الفلسفة بجامعة هارفارد فى كتابه « روح السياسة العالمية » :

« إن سبيل تقدم الدول الإسلامية ليس فى اتخاذ الأساليب المفترضة التى تدعى أن الدين ليس له أن يقول شيئاً عن حياة الفرد اليومية ، أو عن القانون والنظم السياسية ، وإنما يجب أن يجد المرء فى الدين مصدراً للنمو والتقدم .

قال : وأحياناً يتساءل البعض عما إذا كان نظام الإسلام يستطيع توليد أفكار

جديدة وإصدار أحكام مستقلة تتفق وما تتطلبه الحياة العصرية ؟

« والجواب على هذه المسألة هو إن فى نظام الإسلام كل استعداد داخلى للنمو وأما من حيث قابليته للتطور فهو يفضل كثيراً من النظم والشرائع المماثلة .

والصعوبة لا تنشأ من انعدام وسائل النمو والنهضة فى الشرع الإسلامى ، وإنما فى انعدام الميل إلى استخدامه .

ويقول : وإنى أشعر إننى على حق حين أقرر أن الشريعة الإسلامية تحتوى بوفرة على المبادىء اللازمة للنهوض » .

ويقول : الفيلسوف والأديب العالمى الساخر المعروف « برنارد شو » : « إننى دائماً أحترم الدين الإسلامى غاية الاحترام لما فيه من القوة والحيوية فهو وحده الدين الذى يظهر لى أنه يملك « القوة المحولة » ويتمشى مع مصلحة البشر فى كل زمان[1] » .

ويقول المؤرخ الانجليزى « ويلز » فى كتابه « ملامح تاريخ الإنسانية » .

« إن أوربا مدينة للإسلام بالجانب الأكبر من قوانينها الادارية والتجارية » .

أما المؤرخ الفرنسى « سيديو » فيؤكد : أن قانون نابليون منقول عن كتاب فقهى فى مذهب الإمام مالك هو شرح الدردير على متن خليل[2] .

شهادة المؤتمرات الدولية للقانون :

٦ — ولم تقف الشهادة للشريعة الإسلامية بالصلاحية والخلود عند الأفراد المنصفين فقط من الغربيين ، بل تجاوزت هذا النطاق إلى دائرة أرحب وأشمل هى دائرة المؤتمرات الدولية الخاصة بالتشريع والقانون المقارن .

---

(١) من مقال فى مجلة « ذى مسلم رفيو » مارس ١٩٣٣ نقلاً عن الحديقة للسيد محب الدين الخطيب جزء ١١ ص١٩٨م .

(٢) ضمن محاضرة الأستاذ المستشار على على منصور التى نشرتها مجلة الشهاب اللبنانية .

ففي مدينة لاهاى سنة ١٣٥٦هـ - ١٩٣٧م انعقد مؤتمر دولى للقانون المقارن دعى إليه الأزهر الشريف ، فمثله فيه مندوبان من كبار العلماء ، حاضرا فيه عن « المسئولية المدنية والجنائية فى الشريعة الإسلامية » وعن « استقلال الفقه الإسلامى ، ونفى كل صلة مزعومة بين الشريعة الإسلامية والقانون الرومانى » .

وقد سجل المؤتمر على أثر ذلك قراره التاريخى الهام ، بالنسبة إلى رجال التشريع الغربى وقد جاء فيه :

١ - اعتبار الشريعة الإسلامية مصدراً من مصادر التشريع العام .

٢ - وإنها حية قابلة للتطور .

٣ - وإنها شرع قائم بذاته ليس مأخوذا عن غيره[1] .

وفى نفس المدينة - لاهاى - سنة ١٩٤٨م انعقد مؤتمر المحامين الدولى الذى اشتركت فيه ٥٣ دولة (ثلاث وخمسون دولة) من أنحاء العالم ، والذى ضم جمعاً غفيراً من الأساتذة والمحامين اللامعين من مختلف الأمم والأقطار .

اتخذ هذا المؤتمر - بناء على اقتراح من لجنة التشريع المقارن فيه ، وعطفاً على ما كان قرره مؤتمر القانون المقارن السابق ذكره بشأن الشريعة الإسلامية - القرار التالى :

(نظراً لما فى التشريع الإسلامى من مرونة وماله من شأن هام ، يجب على جمعية المحامين الدولية ، أن تتبنى الدراسة المقارنة لهذا التشريع ، وتشجع عليها[2] .

وفى سنة ١٩٥٠م عقدت شعبة الحقوق الشرقية من المجمع الدولى للحقوق المقارنة مؤتمراً للبحث فى الفقه الإسلامى فى كليه الحقوق من جامعة باريس ، تحت اسم (أسبوع الفقه الإسلامى) ودعت إليه عدداً كبيراً من أساتذة كليات

---

(١) تاريخ التشريع الإسلامى للأساتذة : السايس والسبكى والبربرى ص٣٥٣ ، ٣٥٤ .
(٢) المدخل الفقهى للأستاذ مصطفى الزرقا جزء ١ ص٢٤٥ .

الحقوق العربية وغير العربية وكليات الأزهر الشريف ، ومن المحامين الفرنسيين والعرب وغيرهم من المستشرقين ، وقد اشترك فيه أربعة من مصر ، من الأزهر والجامعات ، واثنان من سوريا ، وقد دارت المحاضرات حول موضوعات فقهية خمسة ، عينها المجمع الدولى قبل عام ووجهت الدعوة للمحاضرة فيها وهى :

١ — إثبات الملكية .

٢ — الاستملاك للمصلحة العامة .

٣ — المسئولية الجنائية .

٤ — تأثير المذاهب الاجتهادية بعضها فى بعض .

٥ — نظرية الربا فى الإسلام .

وكانت المحاضرات كلها باللغة الفرنسية وخصص لكل موضوع يوم ، وعقب كل محاضرة كانت تفتح مناقشات مهمة مع المحاضر ، وبين المؤتمرين تطول أو تقصر بحسب الحاجة وتسجل خلاصتها .

وفى خلال بعض المناقشات وقف أحد الأعضاء ، وهو نقيب سابق للمحامين فى باريس فقال :

« أنا لا أعرف كيف أوفق بين ما كان يحكى لنا عن جمود الفقه الإسلامى وعدم صلوحه أساساً تشريعياً يفى بحاجات المجتمع العصرى المتطور ، وبين ما نسمعه الآن فى المحاضرات ومناقشتها ، مما يثبت خلاف ذلك تمامًا ، ببراهين النصوص والمبادىء » .

وفى الختام وضع المؤتمرون بالإجماع هذا التقرير الذى نترجمه فيمايلى[1] :

« بناء على الفائدة المتحققة من المباحثات التى عرضت اثناء (أسبوع الفقه

(١) الترجمة للأستاذ مصطفى الزرقا فى مقدمة كتابه « المدخل الفقهى العام » .

الإسلامى) وما جرى حولها من المناقشات التى تخلص منها بوضوح :

١ – إن مبادىء الفقه الإسلامى لها قيمة « حقوقية تشريعية » لا يمارى فيها .

٢ – إن اختلاف المذاهب الفقهية فى هذه المجموعة الحقوقية العظمى ينطوى على ثروة من المفاهيم والمعلومات ، ومن الأصول الحقوقية وهى مناط الإعجاب ، وبها يتمكن الفقه الإسلامى أن يستجيب لجميع مطالب الحياة الحديثة والتوفيق بين حاجاتها .

بناء على ما تقدم يعلنون رغبتهم فى أن يظل أسبوع الفقه الإسلامى يتابع أعماله سنة فسنة ، ويكلفون مكتب المؤتمر وضع قائمة بالموضوعات التى أظهرت المناقشات ضرورة جعلها أساساً للبحث فى الدورة القادمة .

ويأمل المؤتمرون أن تؤلف لجنة لوضع معجم للفقه الإسلامى يسهل الرجوع إلى مؤلفات هذا الفقه ، فيكون موسوعة فقهية تعرض فيه المعلومات الحقوقية الإسلامية وفقاً للأساليب الحديثة » .

واعتقد أن فى هذه الشهادات من المؤتمرات العالمية المتخصصة كفاية أى كفاية لمن كان له عقل حر .



الشريعة الخالدة وأوضاعنا المتجددة

- ضرورة الاجتهاد
- كيف نختار من تراثنا الفقهى ؟
- موقفنا من النصوص الشرعية
- الاجتهاد فى المسائل الجديدة

كيف تصلح الشريعة للتطبيق فى عصرنا ؟

إذا كانت الشريعة صالحة للتطبيق فى كل زمان ومكان ، فهى صالحة لذلك فى عصرنا خاصة ، وفى بلادنا العربية والإسلامية بالذات ، بل لا يصلح للتطبيق فى هذه البلاد إلا الشريعة الإسلامية .

ولكن كيف تصلح الشريعة لعصرنا وقد تغيرت فيه الأوضاع عما كانت عليه فى العصور الماضية من النواحى الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والأدبية والدولية ؟ .

فى الناحية الاقتصادية : ظهر الانتاج العريض والانتاج للسوق والتصنيع والمصارف والتأمين ، وبروز العمال فى الحياة وظهور الاتجاه الجماعى بين الأنظمة الاقتصادية .

وفى الناحية الاجتماعية : برزت المرأة إلى الشارع والمصنع والمكتب وزاحمت الرجل بالمناكب وظهر أثر ذلك فى الأسرة وفى الحياة العامة كلها وانتشرت القراءة والكتابة حتى قضى على الأمية فى كثير من الأقطار وبلغ العلم مدى بعيداً فى النواحى الكونية والرياضية وظهر أثر ذلك فى ترقية العمران وتسهيل الحياة .

وفى السياسة : برز النظام النيابى ، وظهرت شخصية الشعوب فى مقابلة حكم الفرد المطلق ، واشتهر نظام فصل السلطات ، وغيره من الأنظمة السياسية .

وفى العلاقات الدولية : اقتربت المسافات بين الدول ، حتى أصبح العالم وكأنه بلد واحد ، وتشابكت الصلات ، وسئم الناس الحروب ، ولقيت الدعوة إلى السلام قبولًا فى قلوب الأمم والأفراد .

وفى الناحية الأدبية : ظهرت شخصية الفرد بما له من حقوق ومطالب . ولم يعد فى وسع ملك أو رئيس أو حكومة انكار هذه الحقوق ، ولو من الناحية النظرية على الأقل .

هذا التغير فى عالمنا ومجتمعنا المعاصر ، كيف نستطيع أن نواجهه بفقهنا القديم وكيف تصلح أحكام استنبطت فى عصور خلت للتطبيق فى عصرنا الحاضر ؟ .

والجواب أن شريعتنا الخالدة قادرة على مواجهة التطور ومعالجة قضايا عصرنا وقيادة ركب الحياة من جديد على هدى من الله وبصيرة ، ولكن بشروط يجب توافرها وتحققها جميعا إذا كنا صادقين فى العودة إلى شريعة ربنا جادين فى حسن فهمها وحسن تطبيقها .

العودة إلى الاجتهاد :

أما أول هذه الشروط وأهمها فهو فتح باب الاجتهاد من جديد للقادرين عليه والعودة إلى ما كان عليه سلف الأمة والتحرر من الالتزام المذهبى فيما يتعلق بالشريعة للمجتمع كله .

وليس عندنا نص من كتاب الله ولا سنة رسوله يلزمنا التقيد بمذهب فقهى معين ، بل نصوص الأئمة أنفسهم متواطئة على النهى عن تقليدهم فيما اجتهدوا فيه ، واتخاذه ديناً وشرعاً الى يوم القيامة .

طلب الخليفة أبو جعفر المنصور من مالك رضى الله عنه أن يكتب للناس كتباً يتجنب فيه رخص ابن عباس وشدائد ابن عمر ، فكتب فى ذلك كتابه (الموطأ) وأراد أبو جعفر بما له من سلطان الخلافة أن يحمل كافة المسلمين فى مختلف أقطارهم على العمل بما فيه ومعنى هذا أن تتبناه الدولة ويصبح هو قانونها الرسمى ، وعرض الفكرة على الإمام مالك .

ولكن مالكاً رحمة الله لم يقره أن يحمل الناس على كتابه .

وقال للمنصور قولته الحكيمة : « لا تفعل يا أمير المؤمنين ، فقد سبقت إلى الناس أقاويل وسمعوا أحاديث ، وأخذ كل قوم بما سبق إليهم ، فدع الناس وما اختار كل بلد لأنفسهم .

وفى رواية أنه قال له : « إن أصحاب رسول الله ﷺ تفرقوا فى الأمصار وعند كل قوم علم فإن حملتهم على رأى واحد تكون فتنة[1] » .

وبهذا الجواب الحكيم اقتنع المنصور وعدل عن عزمه . . وتذكر القصة على إنها بين الرشيد ومالك ، ولعل العرض تكرر من الخليفتين .

وجواب الإمام مالك يدل على أنه لا ينكر اجتهادات الآخرين ، ولا يزعم أن الحق فى اجتهاده وحده . كما يدل على أنه لا يقر إلزام الناس جميعاً برأى قد يرى بعضهم الصواب فى غيره نظراً لاختلاف البيئة ، أو اختلاف المدارس الفقهية ذات الاتجاهات المتعددة منذ عهد الصحابة أنفسهم .

هذه المدارس التى أخذ عنها العلماء كل فى بلده فتعددت مشاربهم الفقهية ، وتنوعت مسالكهم الاجتهادية .

فنحن على يقين أننا لن نغضب الإمام مالكاً - رضى الله عنه - إذا نحن خرجنا عن اجتهاده فى بعض الأحكام إلى اجتهاد غيره من الأئمة الاعلام . كما لا نغضب غير مالك من الأئمة إذا أدى بنا اجتهاد صحيح إلى مخالفة بعض اجتهاداتهم وآرائهم . فلم يدع أحد منهم العصمة لنفسه فيما ذهب إليه .

وقد قال مالك رضى الله عنه : كل أحد يؤخذ من كلامه ويترك إلا النبى ﷺ وقال أيضاً : لا يصلح آخر هذه الأمة إلا بما صلح به أولها .

ونحن نعلم يقيناً أن أول هذه الأمة لم يكونوا يقلدون ، بل كان علماؤهم مجتهدون ويتصلون اتصالًا مباشراً بالكتاب والسنة ، وكان عامتهم يسألون من شاءوا من أهل العلم لا يتقيدون برأى عالم بعينه .

---

(١) الميزان للشعرانى جزء ١ ص٣٠ .

كما أن الأئمة المجتهدين لو عاشوا إلى عصرنا لغيروا اجتهادهم فى كثير من المسائل التى بنوها على اعتبارات زمنية تغيرت وربما ظهر لهم من الادلة ما كان خافياً وقوى فى أنفسهم ما كان ضعيفاً .

ماذا نريد بالاجتهاد ؟

ولكن ما معنى الاجتهاد الذى نريده ؟

بعض الناس المغالين يكادون ينادون باطراح الفقه الذى انتجته العقول الإسلامية خلال العصور ، ويطالبون بالعودة إلى الشريعة نفسها ، ويشبهون الفقه التاريخى فى مختلف المذاهب بأثواب فصلت وخيطت وأخذت أشكالًا محددة . فى حين أن الشريعة هى القماش الطويل العريض ، الذى يصلح لكل لابس بأن يأخذ منه ويفصل على قده ، بدل عملية التصليح والتعديل فى القديم ، وهذا الرأى فى الواقع غير عملى ، وغير ممكن ، وغير مفيد .

فالعلم إنما ينمو ويتكامل باضافة اللاحقين إلى ما بناه السابقون ، لا بهدمه أو تركه جملة ، وهذه الاضافة قد تتخذ شكل التهذيب والتنقيح ، أو الانتقاء والترجيح ، أو التجديد والتكميل ، أو التصحيح والتعديل ، وهذا صادق فى كل العلوم الكونية والإنسانية والدينية .

وليس يقبل أو يتصور من أحد يريد تفسير القرآن الكريم أن يهمل تفاسير السابقين بالرواية والدراية ثم يمضى وحده .

إنه حتماً سيضل الطريق كما حدث لبعض المغرورين والمتعجلين .

وكذلك لو أراد بعض الناس أن يشرح صحيح البخارى مثلًا ، هل يسعه أن يهمل شروح الأئمة ويعتمد على نفسه ؟

ليس معنى الاجتهاد المنشود إذن أهمال الفقه الموروث ، أو الغض من قيمته وفائدته إنما المقصود من الاجتهاد عدة أمور أساسية :

أولاً : إعادة النظر فى تراثنا الفقهى العظيم بمختلف مدارسه ومذاهبه وأقواله المعتبرة[1] فى شتى الأعصار ، لاختيار أرجح الأقوال فيه ، وأليقها بتحقيق مقاصد الشريعة ، وإقامة مصالح الأمة فى عصرنا ، فى ضوء ما جد من ظروف وأوضاع .

ثانياً : العودة إلى المنابع : أعنى إلى النصوص الثابتة والتفقه فيها على ضوء المقاصد العامة للشريعة .

ثالثاً : الاجتهاد فى المسائل والأوضاع الجديدة التى لم يعرفها فقهاؤنا الماضون ولم يصدروا فى مثلها حكما ، وذلك لاستنباط حكم مناسب لها فى ضوء الأدلة الشرعية .



---

(١) وخاصة أقوال الصحابة والتابعين .

أولاً : كيف نختار من تراثنا الفقهى ؟

أما إعادة النظر فى تراثنا الفقهى ، والاختيار من بين مذاهبه وأقواله ما يصلح للتشريع والقضاء ، والفتوى به فى عصرنا ، فلا أريد به أن نأخذ منه أخذاً عشوائياً ، حيثما اتفق ، أو نأخذ ما نراه أوفق لأهواء العامة ، متتبعين رخص المذاهب وزلات العلماء ، مطرحين ما تؤيده الأدلة والآثار ، ويسنده النظر والاعتبار ، أو نأخذ ما يبرر الأوضاع القائمة بعجرها وبجرها ، تلك الأوضاع التى كان كثير منها نتيجة غيبة الشريعة الإسلامية عن الحكم والتشريع ، فى عدة مجالات من مجالات الحياة .

إن ما احتواه تراثنا الفقهى من أحكام ليس فى مرتبة واحدة ، فبعض هذه الأحكام مأخذه النص ، وبعضها مأخذه الاجماع ، وبعضها مأخذه القياس ، أو الاستحسان أو المصلحة أو العرف ، أو غير ذلك من مصادر الاجتهاد فيما لا نص فيه والتى يختلف فى الأخذ بها الفقهاء ما بين مثبت ونافٍ ، وموسع ومضيق . وما كان من الأحكام ماخذه النص فان النصوص ليست كلها فى درجة واحدة ، فبعض هذه النصوص صحيح الثبوت ، صريح الدلالة ، وبعضها صحيح غير صريح أو صريح غير صحيح ، وما ثبت بالإجماع فقد يكون إجماع الصحابة أو إجماع من بعدهم وقد يكون إجماعاً قولياً ، أو إجماعاً سكوتياً ، وقد يكون هذا الإجماع المدعى غير ثابت أصلًا ، وقد يكون إذا ثبت مبنياً على مراعاة مصلحة زمنية أو عرف ثبت تغيره .

لهذا كان لابد من تمحيص هذا كله ، والنظر فى هذه الأقوال كلها ومأخذها نظرة مستقلة ، مهتدية بالكتاب والميزان اللذين انزلهما الله على رسله ، ليقوم الناس بالقسط .

وقد قال الإمام القرافى فى كتابه « الأحكام » :

« ليس كل الأحكام – يعنى الاجتهادية – يجوز العمل بها ، ولا كل الفتاوى الصادرة عن المجتهدين يجوز التقليد فيها بل فى كل مذهب مسائل ، إذا حقق النظر فيها ، امتنع تقليد ذلك الإمام فيها »[1] .

وقال فى كتابه « الفروق » :

« كل شىء أفتى فيه المجتهد فخرجت فتياه فيه على خلاف الإجماع أو القواعد أو النص أو القياس الجلى السالم عن المعارض الراجح لا يجوز لمقلده أن ينقله للناس ولا يفتى به فى دين الله تعالى ، فان هذا الحكم لو حكم به حاكم لنقضناه وما لا نقره شرعاً بعد تقرُّرِه بحكم الحاكم أولى أن لا نقره شرعاً إذا لم يتأكد فلا نقره شرعاً ، والفتيا بغير شرع حرام فالفتيا بهذا الحكم حرام ، وإن كان الإمام المجتهد غير عاص به بل مثاباً عليه لأنه بذل جهده على حسب ما أمر به وقد قال النبى عليه السلام :

« إذا اجتهد الحاكم فأخطأ فله أجر ، وأن أصاب فله أجران »[2] .

« فعلى هذا يجب على أهل العصر تفقد مذاهبهم ، فكل ما وجدوه من هذا النوع يحرم عليهم الفتيا به . ولا يعرى مذهب من المذاهب عنه ، لكنه قد يقل وقد يكثر ، غير أنه لا يقدر أن يعلم هذا فى مذهبه إلا من عرف القواعد ، والقياس الجلى ، والنص الصريح ، وعدم المعارض لذلك ، وذلك يعتمد على تحصيل أصول الفقه والتبحر فى الفقه ، فإن القواعد ليست مستوعبة فى أصول الفقه ، بل للشريعة قواعد كثيرة جداً عند أئمة الفتوى والفقهاء لا توجد فى كتب أصول الفقه أصلًا ، وذلك هو الباعث لى على وضع هذا الكتاب لاضبط تلك القواعد بحسب طاقتى »[3] .

---

(١) ص١٢٩ ط حلب بتحقيق عبد الفتاح أبى غده فى جواب السؤال التاسع والعشرين .
(٢) رواه الشيخان من حديث عمرو بن العاص .
(٣) الفروق جزء ٢ ص١٠٩ – ١١٠ .

وإذا كان هذا القول فى شأن الأقوال والفتاوى الصادرة عن الأئمة المجتهدين ، فما بالك بأقوال المقلدين ، وفتاوى المتأخرين ؟ ! !

ولقد أكد القرافى أيضاً وبعده ابن القيم ، وبعدهما ابن عابدين – بناء على اعتبارات شرعية ذكرناها من قبل – أن لتغير العرف والزمن والحال أثرها فى تغير الفتوى وتكييف الاحكام .

وكل هذا يؤيد وجهة نظرنا ، في وجوب فحص الأقوال المروية ، وخصوصاً فيما عدا العبادات أى فى الشئون المدنية والتجارية والإدارية والجنائية والدولية ونحوها – حتى يتكون لنا فقه معاصر جديد مبنى على دراسة عميقة قائمة على الموازنة والترجيح .

أما الاعتراض علينا بأن باب الاجتهاد قد اغلق بعد القرن الرابع أو الثالث أو الثانى فهو اعتراض مردود ، لأن الذى فتح باب الاجتهاد للأمة هو رسول اللّه ﷺ فلا يملك أحد بعد ذلك سده كائناً من كان .

يقول سلطان العلماء الإمام عز الدين بن عبد السلام :

« وقد اختلفوا متى أنسد باب الاجتهاد ؟ على أقوال ، ما أنزل اللّه بها من سلطان قيل : بعد مائتين من الهجرة ، وقيل : بعد الشافعى ، وقيل : بعد الأوزاعى وسفيان ، وعندهم أن الأرض قد خلت من قائم بحجة اللّه ينظر فى الكتاب والسنة ، ويأخذ الأحكام ، وألا يفتى أحد بما فيهما إلا بعد عرضه على قول مقلده ، فإن وافقه حكم وأفتى ، وإلا رده ، وهذه أقوال فاسدة ، فإنه إن وقعت حادثة غير منصوص عليها أو فيها خلاف بين السلف فلابد فيها من الاجتهاد من كتاب أو سنة وما يقول سوى هذا إلا صاحب هذيان . . » .

وينقل المحقق الشوكانى عن الإمام الزركشى قوله[1] :

---

(١) انظر : إرشاد الفحول ص٢٣٦ .

« قول هؤلاء القائلين بخلو العصر عن المجتهد مما يقضى منه العجب ، لأنهم إن كانوا قالوا ذلك باعتبار أن الله رفع ما تفضل به على السابقين من كمال العقل وقوة الفهم فهذه دعوى على الله باطلة .

وإن كانوا قالوا ذلك باعتبار أن السابقين تيسر لهم من العلم ووسائل الاجتهاد ما لم يتيسر لمن بعدهم فهذه دعوى تخالف الواقع ، فإن العلم ووسائل الاجتهاد والبحث فى القرآن والسنة ومذاهب الأئمة أصبحت أيسر للمتأخرين » .

التأكد من ثبوت النص الذى بنى عليه الحكم :

إن فى الفقه الموروث — على ما به من روعة ودقة وإبداع — أحكاماً اجتهادية نحن فى حل من الإعراض عنها ؛ لأن مداركها أو مآخذها ضعيفة عند النظر والموازنة كما بين القرافى .

فمن الأحكام الفقهية ما مأخذه حديث لم تثبت صحته أو حسنه ، ومن المجمع عليه : أن الحديث الضعيف لا يعمل به فى الاحكام ، لهذا كان أول ما يجب علينا إثباته ومعرفته هو : التأكد من ثبوت النص الذى بنى عليه الحكم ، وهذا أمر يخص السنة وحدها ؛ فإن القرآن الكريم كله ، قد ثبت ثبوتاً متواتراً لا شك فيه .

فإذا تبين لنا أن الحديث الذى بنى عليه الحكم الفقهى غير ثابت من جهة سنده ، فقد أصبحنا فى حل من التزام هذا الحكم ، وكان علينا أن ننظر فى المسألة فى ضوء القواعد والأصول العامة أو فى ضوء النصوص الأخرى .

وسأضرب لذلك بعض الأمثلة :

المثال الأول :

حديث : « امرأةُ المفقود تصبر حتى يأتيها يقين موته أو طلاقه » الذى استدل به الشافعية وغيرهم ، قال الحافظ : رواه الدار قطنى ، من حديث المغيرة بن شعبة

بلفظ (حتى يأتيها الخبر) والبيهقى بلفظ (حتى يأتيها البيان) وإسناده ضعيف ، وضعفه أبو حاتم والبيهقى وعبد الحق ، وابن القطان وغيرهم[1] .

وإذاً يكون الاستناد إلى هذا الحديث فى إبقاء امرأة المفقود على ذمته مدى العمر أو حتى يموت أقرانه ، أو حتى يبلغ السبعين أو التسعين ، أو نحو ذلك ، مما يعود على الزوجة بالضرر المؤكد ، لما فيه من إهدار حقها ، وإضاعة عمرها سدى ، استناداً إلى غير برهان ، وإذا لم يوجد نص فى المسألة وجب النظر فيها على ضوء القواعد والمقاصد الشرعية ، وهذا ما فعله عمر بن الخطاب رضى الله عنه .

المثال الثانى :

الحديث الذى رواه مالك فى الموطأ وأبو داود وابن ماجه فى سننهما : أن النبى ﷺ « نهى عن العُربان » . والعربان : أن يشترى شيئاً ، ويعطى البائع درهماً أو دراهم ، ويقول : إن تم البيع فهو من الثمن ، وإلا فهو لك ، تأكيدا للارتباط بينهما ويسمى (العُربون) أيضا . والحديث ضعيف بجميع طرقه ، كما بين ذلك الإمام النووى فى المجموع .

وقد اختلفت المذاهب فى هذا البيع بين من يجوزه ومن لا يجوزه فالأئمة الثلاثة : أبو حنيفة ومالك والشافعى على منعه ، ورواه ابن المنذر عن ابن عباس والحسن .

أما الإمام أحمد فعلى تجويزه ، وهو مذهب ابن عمر وابن سيرين أيضاً ، كما رواه ابن المنذر وقد روى عن نافع ابن الحارث وهو عامل عمر على مكة ، أنه اشترى دار السجن بمكة من صفوان ابن أمية ، بأربعة آلاف ، فإن رضى عمر فالبيع له ، وإن لم يرضى فلصفوان أربع مائة .

فإذا نظرنا إلى أدلة المانعين وجدناهم يستندون إلى الحديث ، وإلى أن البيع

(١) انظر : تلخيص الحبير للحافظ ابن حجر جزء ٣ ص٢٣٢ .

يشتمل على شرط فاسد ؛ لما فيه من أخذ مال بلا عوض[1] فاما الحديث فلا صحة فيه لضعفه ، وقد روى فى مقابله حديث آخر ، أخرجه عبد الرزاق فى مصنفه عن زيد بن أسلم :

(أن رسول الله ﷺ سئل عن العربان فى البيع فأحله) وهو مرسل وفى إسناده راو ضعيف أيضاً[2] .

يبقى النظر فى الاستناد العقلى ، وقد رأينا الإمام أحمد يستند إلى الأثر عن عمر ، ولا يعتبر أخذ العربون عند النكول عن البيع أكلًا للمال بالباطل ، ولعل هذا هو الأليق بعصرنا ، والأوفق بروح الشريعة التى تقوم على التيسير ورفع الحرج عن الناس .

ومن المعلوم كما قال الأستاذ الجليل مصطفى الزرقا : أن طريقة العربون هى وثيقة الارتباط العامة فى التعامل التجارى فى العصور الحديثة ، وتعتمدها قوانين التجارة وعرفها وهى اساس لطريقة التعهد ، بتعويض ضرر الغير عن التعطل والانتظار ، (ويلاحظ أنه فى فترة الانتظار قد تفوته فرصة أو أكثر للبيع بثمن ملائم) .

« وقد أيد ذلك ابن القيم رحمه الله بما رواه البخارى فى صحيحه فى باب : « ما يجوز من الاشتراط » عن ابن عون عن ابن سيرين أنه قال : قال رجل لكريِّه (المكارى أو المقاول الذى يؤجر دوابه أو سياراته فى عصرنا للسفر) : رحل ركابك فإن لم ارحل معك فى يوم كذا فلك مائة درهم فلم يخرج ، فقال شريح : إن شرط على نفسه طائعاً غير مكره فهو عليه . انظر : إعلام الموقعين ط المنيرية جـ٣ ص٣٣٩ .

« وهذا النوع من الاشتراط المروى عن القاضى شريح فى ضمان التعويض عن

---

(١) انظر : المجموع جزء ٩ ص٣٣٤ – ٣٣٥ .
(٢) انظر : نيل الأوطار جزء ٥ ص١٦٢ – ١٦٣ طبعة مصطفى الحلبى .

التعطل والانتظار مايسمى فى الفقه الأجنبى الحديث : الشرط الجزائى[1] .

على أن هذا النوع من الشروط ينبغى أن يقيد بقيد ، هو : المعروف والعدل ، فإن بعضهم يتغالى فى الاشتراط إلى حد تشهد الفطر السليمة أنه ظلم بين ، كالذى يشترط على مقاول مثلا تسليم عمارة فى يوم معين ، فاذا تأخر لأى ظرف — ولو ليوم واحد — لم يستحق شيئاً من اجرته ونفقاته !

المثال الثالث :

حديث : « أن النبى ﷺ نهى عن بيع وشرط » فقد ترتب على هذا الحديث عند من أخذ به تضييق فى عصرنا ، نبيع ونشترى كثيراً من الآلات والأجهزة بشرط ضمان مؤسساتها لها لمدة سنة أو عدة سنوات تصلحها إذا فسدت أو تبدلها إذا خربت ، إلى غير ذلك من الشروط التى لا تستقر الثقة والطمأنية إلا بتوافرها فى الحياة التجارية ، وقبل عصرنا جرى عرف كثير من البلاد باشتراط أمور فيما بينهم إذا باعوا أو اشتروا ، ولم يسع العلماء إبطالها فيشق ذلك على الناس ويحرجهم .

وقد اضطر متأخرو الحنفية للقول بتخصيص هذا الحديث بالعرف .

وكان أولى من هذا النظر فى سند الحديث نفسه ، هل هو صحيح ؟ وهل سلم من المعارض ؟ وقد نظرنا فى ذلك فلم نجد هذا الحديث فى كتاب من الكتب الستة ولا ما فى مستواها كموطأ مالك أو مسند أحمد ، أو مسند الدارمى ولم يخرجه إلاّ الطبرانى فى الأوسط ، وابن حزم فى المحلى والخطابى فى المعالم والحاكم فى علوم الحديث ، ولم نر إماماً من أئمة الحديث صححه أو حسنه ، بل استغربه النووى وغيره كما فى تلخيص الجبير للحافظ ابن حجر[2] .

---

(١) انظر : المدخل الفقهى العام جزء ١ ص٢٣٤ .

(٢) تلخيص الجبير جزء ٣ ص١٢ حديث رقم ١١٥٠ .

ولهذا أنكر العلامة ابن القيم – بحق – الأخذ بهذا الحديث الذى لا يعلم له إسناد يصح مع مخالفته للسنة الصحيحة والقياس ، ولانعقاد الإجماع على خلافه ، قال : أما مخالفته للسنة الصحيحة فإن جابراً باع بعيره واشترط ركوبه للمدينة ، والنبى ﷺ قال : « من باع عبداً وله مال ، فماله للبائع إلا أن يشترطه المبتاع » فجعله للمشترى بالشرط الزائد على عقد البيع وقال : من باع ثمرة قد أبرت فهى للبائع إلا أن يشترطها المبتاع ، فهذا بيع وشرط ثابت بالسنة الصحيحة الصريحة .

وأما مخالفته للاجماع فالأمة مجمعة على جواز اشتراط الرهن والكفيل والضمين والتأجيل والخيار ثلاثة أيام ، ونقد غير نقد البلد . فهذا بيع وشرط متفق عليه[1] .

ومثل ذلك حديث : « ليس فى المال حق سوى الزكاة[2] » وحديث « لا يجتمع عشر وخراج » وحديث « النهى عن قفيز الطحان » وغيرهما .

وبهذا يتأكد لنا أن التثبت من صحة الأحاديث التى تبنى عليها الأحكام أمر واجب على كل متفقه .

ولابد أن نسد الفجوة القائمة منذ زمن بعيد بين الفقه والحديث ، فقد أصبح كالتقليد المتبع إن أهل الفقه لا يشتغلون بعلوم الحديث ، كما أن أهل الحديث لا يشتغلون بعلوم الفقه . وفى هذا ضرر على المعرفة الإسلامية الصحيحة ، إذ لابد لصاحب الحديث أن يدرس الفقه وأصوله دراسة مقارنة ، ويعرف علل الأحكام ومقاصد الشريعة ، ويتمرس بهذا اللون من العلم الذى لا تفهم النصوص

---

(١) إعلام الموقعين جزء ٢ ص٣٢٧ – ٣٢٨ مطبعة السعادة بمصر بتعليق محمد محى الدين عبد الحميد .

(٢) قال النووى فى المجموع : ضعيف جداً لا يعرف ، وقال البيهقى فى السنن الكبرى : يرويه أصحابنا فى التعاليق ولا أعرف له إسنادنا . وقد بين العلامة أحمد شاكر : إنه محرف عن حديث « فى المال حق سوى الزكاة » فزيدت « ليس » خطأ من قديم . انظر : فقه الزكاة جزء ٢ حاشية ص٩٦٦ – ٩٧٠ .

حق الفهم إلا بممارسته والتعمق فيه ، ولابد لرجل الفقه أن يرجع إلى المنابع الأصيلة من دواوين السنة وشروحها وعلومها الغزيرة ، ليعرف صحيح الأحاديث من معلولها ، ومقبولها من مردودها ، ومطلقها من مقيدها ، وعامها من خاصها ، ويتمرس بمعرفة رواتها ، ويخوض بحار تلك العلوم التى لا يقوم اجتهاد سليم إلا بالغوص عليها[1] .

الخطأ فى فهم دلالة النص :

وبعض الأحكام الفقهية مأخذها نص صحيح ، ولكن استنباط الحكم منه غير صحيح بسبب التكلف أو الاعتساف فى الفهم والتأويل ، أو غير ذلك من العوامل المفضية إلى الوقوع فى الخطأ . فالخطأ هنا لم يجيء من جهة ثبوت النص ، بل من جهة دلالته على الحكم .

وهذا أمر واقع فى كل المذاهب الفقهية ، وهو أمر لا بد منه ولا حيلة فيه ، لأن البشر مهما سمت مكانتهم فى العلم والفهم لم تضمن لهم العصمة ، إلا من خصهم الله بالوحى .

وسنذكر هنا مثالين للاستنباطات الغريبة التى اخذت من بعض النصوص :

من ذلك ما ذهب إليه بعض الفقهاء من وجوب إهانة الذمى وتحقيره عند أداء الجزية ، اخذاً من قوله تعالى : ﴿ **حتى يعطوا الجزية عن يدوهم صاغرون** ﴾[2] مع أن هذا ينافى آية « ان تبروهم وتقسطوا إليهم »[3] .

والصواب أن إعطاء الجزية فى الآية ليس المراد منه تسليم كل فرد ما يخصه

---

(١) وأدنى ما يكفى فى ذلك الرجوع إلى كتب أحاديث الأحكام وشروحها وكتب تخريج أحاديث الأحكام كنصب الراية للزيلعى والتلخيص للحافظ ، فقد قربت هذه الكتب الأمر إلى حد كبير ، وإن كانت لا تشبع النهم .

(٢) التوبة : ٢٩ .

(٣) يشير إلى قوله تعالى : ﴿ **لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم فى الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا إليهم إن الله يحب المقسطين** ﴾الممتحنة : ٨ . الآية

من هذه الضريبة ، وإنما المراد منه قبول جماعتهم إنهاء الحرب ، ودفع الجزية ، وخضوعهم لحكم الإسلام ، فهذا الحكم غاية للقتال ، كما هو ظاهر ، ولهذا فسر الكثيرون هنا الصغار بقبولهم جريان احكام الإسلام عليهم .

ومثال آخر : يقول الحنفية : إن النسب يثبت بمجرد العقد على المرأة ، ولو لم يدخل بها ولا كان الدخول بها ممكناً فى العادة ، بمعنى أن الرجل إذا عقد على زوجة ، ثم طلقها فى مجلس العقد عقب تزوجها وكان أحد الزوجين بأقصى المشرق والآخر بأقصى المغرب ، وبينهما مسافة أكثر من ستة أشهر ، ولم يلتقيا قط ، ثم جاءت المرأة بولد بعد ستة أشهر من العقد فإن نسب الولد يثبت من الزوج عندهم ، مستندين إلى حديث : « الولد للفراش[1] » .

هذا مع أن تصور اجتماعهما غير ممكن عادة ، ولكنهم قالوا : إنه غير مستحيل عقلًا ، فيجوز أن يحصل بطريق الكرامة وخرق العادة لولى .

والحديث الذى استدل به الحنفية صحيح متفق عليه ولا شىء فيه من جهة ثبوته ، ولكن لا حجة فيه من جهة دلالته ، فالمرأة لا تسمى فراشاً بمجرد العقد ، بل بالدخول بها بالفعل ، ولهذا ذهب الإمام ابن تيمية إلى أن فراش الزوجية لا يثبت إلا بمعرفة الدخول المحقق واستند فى ذلك إلى العرف وأهل اللغة لا يعدون المرأة فراشا إلا بعد البناء بها[2] .

وما ذكره بعض الحنفية من الكرامة وخرق العادة — إن صح وجوده فى مثل هذه الحالة — ليس مما يقام التشريع العام على مثله ، لأن النادر لا حكم له ، فكيف بالشاذ ؟

وأى ولى هذا تخرق له العوائد ، وتطوى له الأرض ، ليجر الشكوك والتهم إلى امرأة بريئة ؟ .

---

(١) انظر (فتح القدير) جزء ٣ ص٣٠١ ، ٣٠٢ .

(١) الفروع لابن فصلى جزء ٣ .

ولهذا عدل القانون المقرر رقم٢٥ لسنة١٩٢٩م عن مذهب الحنفية ، فنص فى المادة ١٥ منه على أنه « لا تسمع عند الإنكار دعوى النسب لولد زوجة ، ثبت عدم التلاق بينها وبين زوجها من حين العقد » .

دعوى الإجماع ولا إجماع :

ومن الأحكام الاجتهادية ما يستند فيه إلى الإجماع ، فإذا رجعنا إلى أقوال السلف فى مظانها من كتب السنة وشروحها ، وكتب الآثار السلفية ، أو الكتب التى تعنى بذكر الخلاف والمذاهب ، وجدنا هذا الإجماع أمراً موهوماً ، ورأينا الخلاف ثابتاً بيقين . ولهذا أنكر الإمامان الشافعى وأحمد التوسع فى دعوى الإجماع وضيقا فيه ، وقصره الشافعى على الأمور المعلومة من الدين بيقين مثل كون الظهر أربعاً ، ونحو ذلك وأوصى أحمد أن يقول الفقيه : لا أعلم الناس اختلفوا فى كذا وكذا .

وأعجب أنواع الإجماع ما يدعى فى مقابل نص من القرآن أو السنة الصحيحة كالذين قالوا : إن سهم المؤلفة قلوبهم – الثابت بنص القرآن الكريم فى سورة التوبة – قد سقط أوسخ بإجماع الصحابة فى زمن عمر حين قال لبعضهم : إن الله أعز الإسلام وأغنى عنكم .

وقد استغل بعض الناس فى عصرنا هذا القول استغلالاً بشعا حين زعموا أن عمر عطل نصاً قرآنياً لمصلحة رآها ووافقه الصحابة ، واتخذوا من ذلك ذريعة إلى إبطال النصوص بما يتوهمونه من المصالح .

والحق أن هذا الإجماع لم يقع وأن عمر لم يعطل نصا – أعاذه الله من ذلك – كل ما فعله أنه لم يجد فى عصره من يستحق التأليف فى نظره ، وليس من الضرورى أن يظل الذين ألفوا فى عهد الرسول ﷺ مؤلفة إلى الأبد .

وقد اعتبر الحنابلة وجماعة من المالكية هذا السهم باقيا ، وقولهم هو الصواب الذى تؤيده الأدلة ، كما بينت ذلك بتفصيل فى كتابى « فقه الزكاة »[1] .

---

(١) انظر : فقه الزكاة جزء ٢ ص٥٩٨ – ٦٠٨ .

ومن دراستى لموضوع الزكاة تبين لى فيها جملة من الأحكام ادعى فيها الإجماع أو على الأقل أنه لا يعلم فيها خلاف ، ومع هذا ثبت بالاستقراء وجود خلاف غير قليل فى حكمها ، كتحديد نصاب البقر بثلاثين ، وعدم حل الزكاة لبنى هاشم ، وجواز اعطاء أهل الذمة من الزكاة ، وغير ذلك .

ومن ذلك ما حكاه بعضهم من الإجماع على اشتراط قرشية النسب فيمن يبايعه المسلمون إماماً ، مع ما صح عن عمر من قوله : لو كان سالم مولى أبى حذيفة حياً لاستخلفته ، وكذلك قوله عن استخلاف معاذ بن جبل وهو أنصارى .

وكذلك قال الخوارج وطائفة من المعتزلة : يجوز كون الإمام غير قريشى وإنما الإمام من قام بالكتاب والسنة ، ولو كان أعجمياً .

وبالغ ضرار بن عمر فقال : تولية غير القريشى أولى ؛ لأنه أقل عشيرة فإذا عصى أمكن خلعه !

قال ابن الطيب : ولم يعرج على هذا القول بعد ثبوت خبر « الأئمة من قريش وانعقد الاجماع على اعتباره قبل وقوع الخلاف .

قال الحافظ ابن حجر : عمل بقول ضرار من قبل أن يوجد من قام بالخلافة من الخوارج على بنى أمية كقطرى ، ودام فتنتهم أكثر من عشرين سنة ، حتى أبيدوا . وكذا من تسمى بأمير المؤمنين من غير الخوارج كابن الأشعث ، ثم من قام فى قطر من الأقطار فى وقت ما فتسمى بالخلافة ، وليس من قريش ، كبنى عباد وغيرهم بالاندلس ، وكعبد المؤمن وذريته . ببلاد المغرب كلها ، وهؤلاء ضاهوا الخوارج فى هذا ، ولم يقولوا بأقوالهم ، ولا تمذهبوا بمذاهبهم ، بل كانوا من أهل السنة داعين إليها .

قال عياض : اشتراط كون الإمام قرشياً مذهب كافة العلماء ، وقد عدوها فى مسائل الإجماع ، ولا اعتداد بقول الخوارج وبعض المعتزلة .

قال ابن حجر : ويحتاج من نقل الاجماع إلى تأويل ما جاء من عمر فقد

أخرج أحمد عنه بسند رجاله ثقات أنه قال : « إن أدركنى أجلى وأبو عبيدة حى استخلفته فإن أدركنى أجلى بعده استخلفت معاذ ابن جبل » ومعاذ أنصارى لا قرشى ، فيحتمل أن يقال : لعل الإجماع انعقد بعد عمر أو رجع عمر[1] أهـ.

على أن هذا الإجماع لو صح قد يكون سنده ارتباط المصلحة فى ذلك الزمن يكون الخليفة من قريش ، لما كان لهم من المكانة والغلبة على غيرهم من العرب أى أنهم أهل الحماية والعصبية ، كما شرح ذلك ابن خلدون فى مقدمته .

والإجماع إذا كان سنده مصلحة زمنية لا يكون حجة ملزمة على وجه الدوام ، لأن ما يكون مصلحة فى زمن ما إذا تغير فيه وجه المصلحة بعد ذلك ، جاز انعقاد إجماع آخر فيه على خلاف الأول .

ولهذا ذكر الإمام البزدوى أن الإجماع الاجتهادى يجوز أن ينسخ بأجماع آخر ، من غير ذكر خلاف فيه ، وحينئذ يحمل كلام الجمهور – الذين قالوا بعدم جواز نسخ الإجماع – على الإجماع النقلى فقط[2] .

ومن ذلك ما نقله القاضى عياض من الإجماع على أن فى الخمر حدًا واجبًا ، وإنما اختلفوا فى تقديره ، فذهب الجمهور إلى أنه ثمانون جلدة ، وقال الشافعى فى المشهور عنه ، وأحمد فى رواية ، وأبو ثور وداود : أربعون ، وتبعه على نقل الإجماع ابن دقيق العيد والنووى ومن تبعهما .

وتعقبه الحافظ فى « الفتح » بأن الطبرى وابن المنذر وغيرهما حكوا عن طائفة من أهل العلم : أن الخمر لا حدّ فيها ، وإنما فيها التعزير ، واستدلوا بما صح من أحاديث عند البخارى وغيره التى سكتت عن تعيين عدد الضرب[3] . وما جاء

(١) فيض القدير شرح الجامع الصغير الجزء الثالث ص١٨٩ – ١٩٠ للعلامة المناوى .

(٢) كشف الأسرار جزء ٣ ص٢٦١ – ٢٦٢ نقلًا عن المدخل إلى علم أصول الفقه للدواليبى ص٣٤٣ – ٣٤٤ طبعة خامسة .

(٣) انظر : كتاب الحدود من صحيح البخارى – باب الضرب بالجريد والنعال وراجع كذلك المصنف لعبد الرزاق جزء ٧ ص٣٧٧ وما بعدها – طبع المجلس العلمى بيروت – تحقيق الشيخ حبيب الرحمن الأعظمى .

عن ابن عباس وابن شهاب من أن النبى ﷺ لم يجعل فى الخمر حدا معلومًا ، بل كان يقتصر فى ضرب الشارب على ما يليق بحالة[1] .

وهذا الرأى هو أحد أقوال ستة ذكرها الحافظ ابن حجر . ونقل عن ابن المنذر قوله : قاله بعض أهل العلم : أتى النبى ﷺ بسكران ، فأمرهم بضربه وتبكيته[2] » . فدل على أن لا حدَّ فى السكر ، بل فيه التنكيل والتبكيت ، ولو كان ذلك على سبيل الحدّ لبيَّنه بيانًا واضحًا .

والظاهر من صنيع البخارى فى صحيحه أن هذا هو مذهبه كما ذكر الحافظ ، فإنه لم يترجم بالعدد أصلًا ، ولا أخرج هنا فى العدد الصريح شيئاً مرفوعًا[3] .

وإذا كان وجوب حدّ معين فيه هذا الاختلاف ، فإن نقل الاتفاق على ثمانين جلدة أولى ألا يكون إجماعًا صحيحا .

ومثل ذلك دعوى بعضهم إجماع الصحابة على وجوب جلد الشارب بالسوط ، وعدّه شرطًا فى الحدّ ، مع أن النووى فى شرح مسلم قال : أجمعوا على الاكتفاء بالجريد والنعال وأطراف الثياب ، ثم قال : والأصح جوازه بالسوط ، وشذ من قال : هو شرط ، هو غلط منابذ للأحاديث الصحيحة[4] .

على أن مثل هذا النوع من الإجماع لو صحّ ، لكان إجماعًا اجتهاديًا سنده المصلحة ، فلو تغيّرت هذه المصلحة فى عصر لاحق ، ورأى أهل الاجتهاد العودة

---

(١) فتح البارى جزء ١٥ ص٧٧ الحلبى .

(٢) الحديث عند أبى دواد ، وفيه بعد الضرب أمر الصحابة بتبكيته ، وهو مواجهته بقبيح فعله ، وقد فسّره فى الخبر بقوله : فأقبلوا عليه يقولون : ما اتقيت الله عز وجل ؟ ما خشيت الله جلّ ثناؤه ؟ ما استحييت من رسول الله ﷺ ؟ . كما فى الفتح جزء ١٥ ص٧١ .

(٣) نفسه ص٧٩ — ٨٠ .

(٤) نفسه ص٦٩ — ٧٠ وفيه : أن بعضهم اشترط الضرب بغير السوط ، وبعضهم عيّن السوط للمتمردين ، وأطراف الثياب والنعال للضعفاء ، ومن عداهم بحسب ما يليق بهم . قال الحافظ : وهو متجه .

إلى ما كان عليه الحال فى عهد النبوة من عدم تعيين حدٍّ لكل الناس وكل الأحوال ، وتفويض العقوبة لأهل القضاء والحكم ليقضوا كل فى حالة بما يناسبها لم يكن فى ذلك حرج .

ما مأخذه معرفة بشرية ثبت خطؤها :

ومن الأحكام الفقهية الاجتهادية : ما مأخذه معرفة بشرية زمنية أثبت تطور المعارف الإنسانية والعلوم الكونية خطأها ، لأنها كانت مبنية على استقراء ناقص أو على الثقة بأقوال بعض الناس وهم ليسوا أهلا للثقة ، أو الثقة بمعلومات معينة لم يتوافر لها من وسائل الملاحظة والتجربة والتمحيص العلمى ، ما توافر فى عصرنا لهذا النوع من العلوم ، إلى غير ذلك من الأسباب .

وحسبى أن أذكر هنا مثالًا واحداً . وهو ما ذكره الفقهاء فى أقصى مدة الحمل ، فقد اختلفوا فى ذلك من سنتين عند أبى حنيفة ، إلى أربع سنوات عند الشافعى وأحمد ، إلى خمس عند الليث ومالك فى المشهور عنه ، بل إلى سبع سنين كما هو قول الزهرى ومالك أيضا ، كما فى المحلى[1] .

فالحنفية يستندون فى ذلك إلى ما جاء عن عائشة : أن المرأة لا تزيد فى حملها على سنتين ، ولا قدر ما يتحول ظل عود المغزل ، ويقولون : أن مثل هذا لا يقال بالرأى من قبل عائشة ، فله حكم الحديث المرفوع .

ومالك حين حُدِّث عن عائشة بهذا الحديث ، كما فى السنن الكبرى للبيهقى[2] قال : سبحان الله ! من يقول هذا ؟ هذه جارتنا امرأة محمد بن عجلان ، امرأة صدق ، وزوجها رجل صدق ، حملت ثلاثة أبطن فى اثنتى عشرة سنة ، تحمل كل بطن أربع سنين !

---

(١) جزء ١٠ مسألة ٢٠١١ .

(٢) جزء ٧ ص٤٤٣ .

ومعنى هذا أنهم اعتبروا قول عائشة فى المسألة ليس من قبيل المرفوع ، وإنما هو رأى مبنى على ما سمعته وعرفته من الوقائع . ولهذا وسع جمهور الأئمة مخالفتها بناء على ما سمعوه هم أيضاً من وقائع مخالفة .

والذى نراه أن ثقة بعض أئمتنا — رحمهم الله — بما سمعوه من بعض نساء زمنهم ، وبناء حكمهم على هذه الثقة ، لا توجب علينا أن نجعل ذلك شرعاً متبعاً إلى يوم القيامة .

فقد يحتمل أن يكون هؤلاء النسوة واهمات ، وأن يكن كاذبات ، والوهم والتخيل فى مثل ذلك أقرب ، وخصوصاً بالنظر إلى النساء فى تلك الأعصار[1] .

على أنه لو صح وقوع مثل ذلك شذوذاً ، فلا ينبغى أن يجعل قاعدة مطردة ، تبنى عليها الأحكام الكثيرة لمجرد احتمال تكرره . ونحن فى عصرنا هذا الذى عنيت فيه وسائل الاعلام بتتبع كل غريب ونشره فى العالم كله بواسطة وكالات الأنباء ، لم نقرأ ولم نسمع بحادثة من هذا النوع فى قارات الدنيا الست .

بل ينكر المختصون بعلوم الطب وما يتعلق به أن يبقى الجنين فى البطن مثل هذه المدة المتطاولة ، ويتخذ غير المسلمين منهم مثل هذا القول الاجتهادى ذريعة إلى الطعن فى الشريعة نفسها .

هذا مع أن نصوص الشريعة لم تدل على هذا القول بمنطوق ولا مفهوم ، بل الذى جاء فى القرآن قوله تعالى فى سورة الأحقاف : ﴿ **ووصينا الإنسان بوالديه إحسانا ، حملته أمه كرها ووضعته كرها ، وحمله وفصاله ثلاثون شهراً**[2] ﴾ . وإذا كانت مدة الحمل والفصال جميعاً — بنص القرآن الكريم —

---

(١) أثبت الطب فى عصرنا ما عرف باسم (الحمل الكاذب) لدى بعض النساء أو أن له من الأعراض والآثار النفسية والجسمية ما للحمل الحقيقى . ثم يتمخض عن لا شىء وقد تحمل المرأة بعد سنتين أو أكثر من الحمل الكاذب حملاً صادقاً ، فتحسب المدة الماضية كلها عليه . وهى معذورة ، فإن هذا لم يكتشف إلا حديثاً . كما أن من حولها معذورون إذا صدقوها أيضاً .

(٢) الأحقاف : ١٥ .

ثلاثين شهراً ، أى سنتين ونصفا ، فكيف نجعل مدة الحمل وحده سنتين أو أربعاً أو خمساً أو سبعاً ، ونقول : هذا هو ، حكم الشرع الإسلامى فى هذه القضية ؟ !

إن أئمتنا – رحمهم الله – معذورون فيما انتهى إليه اجتهادهم فى هذه القضية وأمثالها . فليسوا مكلفين أن يسبقوا عصرهم ، ويقضوا بما لم يبلغه علمهم .

وقد حكوا عن ابن سينا – وهو من هو فى علم الطب فى عصره وما بعد عصره بقرون – أنه قال فى الشفاء : بلغنى ممن أثق به كل الثقة أن امرأة وضعت ، بعد أربع من سنى الحمل ، ولداً نبتت أسنانه !

وإذا كان الفقهاء معذورين ، بل مأجورين فيما اجتهدوا فيه من ذلك ، فلسنا نحن مأجورين ولا معذورين ، إذا أصررنا على الأخذ بهذا الرأى الاجتهادى ، رغم ما تبين لنا من ضعف مأخذه ومدركه الشرعى .

يقول العلامة رشيد رضا :

« إنا إذا بنينا أحكام الحمل على ما صدقه بعض أولئك الفقهاء من أقوال النساء ، نكون قد خالفنا اطلاق القرآن ، وقيدناه بقيد لا ثقة لأحد من المتعلمين به فى هذا العصر ، وخالفنا الثابت المطرد فى مدة حمل المرأة وهى أنها لا تكاد تبلغ سنة واحدة فضلًا عن عدة سنين ، وخالفنا القياس الفقهى على تقدير صدق أولئك العجائز فيما أخبرن به الأئمة ، من أن ذلك وقع شذوذاً ، فكيف إذا لم نصدقهن ؟ وخالفنا ما قرره أطباء هذا العصر من جميع الملل والنحل ، على سعة علمهم بالطب والتشريح ، وعلم وظائف الأعضاء ، واستعانتهم فى بحثهم واختبارهم بالآلات والمجسات والمسابير والأشعة ، وعلى بناء علمهم على التجربة والاستقراء واستعانة بعضهم فى ذلك ببعض على اختلاف الأقطار ، لسهولة المواصلة البريدية والبرقية ، وعلى كثرة النساء اللواتى تعودن على حرية القول ، وعدم الخجل من اظهار ما لم يكن يظهره أمثالهن فى بلادهن ، أو غيرها من

قبل[1] » أضف إلى هذه المخالفات ما وراء تصديق أولئك النساء من المفاسد والمضار .

وإننا إذا تركنا قول مالك أو الشافعي أو أحمد في هذه المسألة . فالحقيقة إننا لم نترك إلا قول امرأة محمد بن عجلان وأمثالها ، ممن اعتمد الأئمة المجتهدون عليهن ، ولا ضير علينا في ذلك فنحن نعلم من سيرتهم أنهم لو كانوا في عصرنا ، ورأوا ما رأينا ، لرجعوا عن اجتهادهم الأول إلى غيره ، فقد كانوا — رضى الله عنهم — يدورون مع الحجة والدليل . ولا يستنكفون أن يرجعوا اليوم عما قالوه بالأمس ، فالحق أحق أن يتبع .

ولهذا كان من الخير ، كما يقول أستاذنا المرحوم الدكتور محمد يوسف موسى — أن لجأت وزارة الحقانية « العدل » إلى الأطباء الشرعيين وهم أهل الذكر في هذه الناحية ، فقرروا بناء على بحوثهم واستقراءاتهم أن أقصى مدة يمكن أن يمكثها الحمل في بطن أمه سنة كاملة عدة أيامها (٣٦٥ يوماً) فأخذت بذلك ، ولهذا جاء في المادة ١٥ من القانون رقم٥ لسنة١٩٢٩ : أنه لا تسمع دعوى النسب لولد زوجة أتت به بعد سنة من غيبة الزوج عنها ، ولا ولد المطلقة والمتوفى عنها زوجها إذا أتت به لأكثر من سنة من وقت الطلاق أو الوفاة . وعلى هذا صارت المحاكم الشرعية (المصرية) من يوم صدور هذا القانون وهو الجارى عليه العمل حتى اليوم .

وهذا هو المعمول به في السودان أيضاً[2] .

ومن حسن الحظ أننا وجدنا رجلًا كابن حزم ، يرد الأقوال التى بالغت في مدة الحمل قائلًا : « ولا يجوز أن يكون حمل أكثر من تسعة أشهر ، ولا أقل من ستة أشهر لقول الله تعالى: ﴿ وحمله وفصاله ثلاثون شهرا ﴾وقال تعالى : ﴿ والوالدات يرضعن أولادهم حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة ﴾ فمن ادعى

(١) من « فتاوى الإمام محمد رشيد رضا » جزء ٣ ص٨٣٩ — ٨٤٠ .
(٢) انظر النسب وآثاره للدكتور محمد يوسف موسى ص٨ — ١٠ .

أن حملا وفصالا يكون فى أكثر من ثلاثين شهراً ، فقد قال بالباطل والمحال ، ورد كلام الله عز وجل جهاراً » .

وقد ضعف ما روى عن عائشة فى ذلك ، كما رد الحكايات المريبة عن نساء بنى العجلان وأمثالهن قائلا : وكل هذه الأقوال مكذوبة راجعة إلى من لا يصدق ، ولا يعرف من هو ولا يجوز الحكم فى دين الله بمثل هذا .

وروى ابن حزم عن عمر ما يؤيد قوله ، ثم قال : وهو قول محمد ابن عبد الحكم وأبى سليمان (يعنى داود بن على) وأصحابنا (أى الظاهرية)[1] أ هـ .

ولكن تصلب ابن حزم فى عدم الزيادة على تسعة أشهر لا دليل عليه ، والأولى ما اخذ به القانون السالف ، احتياطاً لإثبات نسب الطفل .

ما مأخذه مصلحة زمنية تغيرت :

ومن الأحكام الاجتهادية ما مأخذه ومستنده مصلحة زمنية تغيرت بتغير العصر وتبدل الأحوال .

ومن ذلك ما نصت عليه بعض كتب الفقه فى معاملة أهل الذمة بوجوب تمييزهم فى الزى عن المسلمين ، اتباعاً لما روى فى ذلك عن عمر بن الخطاب أو عمر بن عبد العزيز قالوا : لأنهم لما كانوا مخالطين لأهل الإسلام ، فلا بد من تمييزهم عنا ، كيلا يعامل معاملة المسلم ، وربما يموت أحدهم فجأة فى الطريق ولا يعرف ، فيصلى عليه ، ويدفن خطأ فى مقابر المسلمين[2] وهو ما لا يرضاه هو ولا أهله ولا المسلمون .

وربما كان هذا التمييز مطلوباً فى أوائل عهود الفتح الإسلامى حيث يلزم الحذر والتحفظ .

---

(١) المحلى جزء ١٠ ص٣٨٤ – ٣٨٥ مطبعة الإمام المسألة ٢٠١١ .
(٢) انظر : رد المحتار جزء ٣ ص٣٧٧ ط استانبول .

فإذا نظرنا إلى تلك المصلحة فى عصرنا – مصلحة التمييز بين أرباب الديانات المختلفة فى الدولة الواحدة التى تقوم على أساس من الدين – وجدنا ذلك غير مرغوب فيه كثيراً ، كما نجد أن من السهل تحقيق ذلك فى عصرنا بما هو أيسر وأفضل من التميز فى الزى ، وهو : الهوية أو البطاقة الشخصية التى تتضمن – فيما تتضمنه – بيان ديانة حاملها ، وبيان اسمه ولقبه وموطنه الخ . . وفى هذا كل الكفاية للوفاء بالغرض ، دون إحراج لغير المسلمين ، أو إيذاء لمشاعرهم .

ما مستنده عرف أو وضع لم يعد قائماً :

ومن الأحكام المنصوص عليها فى الفقه ما يستند إلى عرف أو وضع كان قائماً فى زمن الأئمة المجتهدين أو فى زمن مقلديهم من المتأخرين ، ثم تغير هذا العرف أو الوضع فى زمننا كإسقاط شهادة من يمشى فى الطريق مكشوف الرأس أو يأكل فى الشارع ، أو حليق اللحية ، أو من يسمع الغناء ونحو ذلك ، مما تغير به العرف ، وعمت به البلوى فى عصرنا ، فهل نجمد على ما نص عليه الأولون ، ونسقط شهادة هؤلاء جميعاً ، ونعطل مصالح الخلق ؟ أم نعتبر هذه الأحكام خاصة بزمنها وبيئتها ؟ لا شك أن الثانى هو الصحيح .

ومن هنا كتب ابن القيم فصله الممتع فى « إعلام الموقعين » عن تغير الفتوى بحسب تغيير الأزمنة والأمكنة والأحوال والبيئات والعوائد ، قال فى مطلعه : « هذا فصل عظيم النفع جداً ، وقع بسبب الجهل به غلط عظيم على الشريعة ، أوجب من الحرج والمشقة وتكليف ما لا سبيل إليه ما يعلم أن الشريعة الباهرة التى فى أعلى رتب المصالح لا تأتى به ، فإن الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد فى المعاش والمعاد ، وهى عدل كلها ، ورحمة كلها ، ومصالح كلها ، وحكمة كلها ، فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور ، وعن الرحمة إلى ضدها ، وعن المصلحة إلى المفسدة ، وعن الحكمة إلى العبث ، فليست من الشريعة وإن أدخلت فيها بالتأويل ، فالشريعة عدل الله بين عباده ، ورحمته بين خلقه ، وظله فى أرضه ، وحكمته الدالة عليه وعلى صدق رسوله ﷺ أتم دلالة

وأصدقها[1] » .

وعند المالكية نجد الإمام القرافى فى كتابه « الإحكام » يقول فى السؤال التاسع والثلاثين : « ما الصحيح فى هذه الأحكام الواقعة فى مذهب الشافعى ومالك وغيرهما ، المرتبة على العوائد والعرف الذين كانا حاصلين حالة جزم العلماء بهذه الأحكام ؟ فهل إذا تغيرت تلك العوائد وصارت العوائد تدل على ضد ما كانت تدل عليه أولًا ، فهل تبطل هذا الفتاوى المسطورة فى كتب الفقهاء ويفتى بما تقتضيه العوائد المتجددة ؟ أو يقال نحن مقلدون ، وما لنا أحداث شرع لعدم أهليتنا للاجتهاد فنفتى بما فى الكتب المنقولة عن المجتهدين ؟ » .

ثم يجيب عن هذا السؤال بقوله :

إن استمرار الأحكام التى مدركها العوائد مع تغير تلك العوائد خلاف الإجماع وجهالة فى الدين ، بل كل ما هو فى الشريعة يتبع العوائد ، يتغير الحكم فيه عند تغير العادة إلى ما تقتضيه العادة المتجددة ، وليس هذا تجديداً للاجتهاد من المقلدين حتى يشترط فيه أهلية الاجتهاد ، بل هذه قاعدة اجتهد فيها العلماء وأجمعوا عليها ، فنحن نتبعهم فيها من غير استئناف اجتهاد[1] » .

ونلاحظ هنا أن كلام القرافى إنما هو فى الأحكام التى مدركها ومستندها العوائد والأعراف ، لا تلك التى مستندها النصوص المحكمات .

ويعود القرافى إلى هذا الموضوع مرة أخرى فى الفرق الثامن والعشرين من كتابه « الفروق » فيؤكد أن القانون الواجب على أهل الفقه والفتوى مراعاته على طول الأيام ، هو ملاحظة تغير الأعراف والعادات بتغير الأزمان والبلدان .

ويقول :

« فمهما تجدد من العرف اعتبره ومهما سقط أسقطه ، ولا تجمد على المسطور

---

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين الجزء الثالث ص١٤ — ١٥ .

(٢) الأحكام فى تمييز الفتاوى عن الأحكام ص٢٣١ ط حلب تحقيق الشيخ أبى غدة .

فى الكتب طول عمرك ، بل إذا جاءك رجل من غير إقليمك يستفتيك ، لا تجبره على عرف بلدك واسأله عن عرف بلده وأجره عليه وأفته به دون عرف بلدك والمقرر فى كتبك فهذا هو الحق الواضح ، والجمود على المنقولات أبداً ضلال فى الدين ، وجهل بمقاصد علماء المسلمين والسلف الماضين[1] » .

أما عند الحنفية فنجد مجموعة كبيرة من الأحكام الاجتهادية التى قال بها المتقدمون أعرض عنها المتأخرون وأفتوا بما يخالفها لتغير العرف ، نتيجة لفساد الزمن ، أو غير ذلك ، ولا غرابة فى هذا ، فإن أئمة المذهب أنفسهم - أبا حنيفة وأصحابه - قد فعلوا ذلك . ذكر السرخسى : إن الإمام أبا حنيفة فى أول عهد الفرس بالإسلام ، وصعوبة نطقهم بالعربية ، رخص لغير المبتدع منهم أن يقرأ فى الصلاة بما لا يقبل التأويل من القرآن باللغة الفارسية فلما لانت ألسنتهم من ناحية ، وانتشر الزيغ والابتداع من ناحية أخرى ، رجع عن هذا القول .

وذكر كذلك : أن أبا حنيفة كان يجيز القضاء بشهادة مستور الحال فى عهده - عهد تابعى التابعين - اكتفاء بالعدالة الظاهرة ، وفى عهد صاحبيه - أبى يوسف ومحمد - منعا ذلك ، لانتشار الكذب بين الناس[2] .

ويقول الحنفية فى مثل هذا النوع من الخلاف بين الإمام وصاحبيه : هو اختلاف عصر وزمان لا اختلاف حجة وبرهان .

وقد أصبح من القواعد الفقهية الأساسية عند الحنفية قاعدة (العادة محكمة) واستدلوا لها بقول ابن مسعود : « ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن » . وكتب فى ذلك علامة المتأخرين ابن عابدين رسالته القيمة التى سماها « نشر العرف فيما بنى من الأحكام على العرف » بين فيها أن كثيراً من المسائل الفقهية الاجتهادية ، كان يبنيها المجتهد على ما كان فى عرف زمانه ، بحيث لو كان فى زمان العرف الحادث لقال بخلاف ما قاله أوّلاً .

---

(١) الفروق جزء ١ ص١٧٦ - ١٧٧ .
(٢) أصول التشريع الإسلامى للأستاذ على حسب الله ص٨٤ - ٨٥ .

ولهذا قالوا فى شروط المجتهد : ولابد فيه من معرفة عادات الناس ، قال : « فكثير من الأحكام تختلف باختلاف الزمان لتغير عرف أهله ، ولحدوث ضرورة ، أو فساد أهل الزمان ، بحيث لو بقى الحكم على ما كان عليه ، للزم منه المشقة والضرر بالناس ، ولخالف قواعد الشريعة المبنية على التخفيف والتيسير ودفع الضرر والفساد ، لبقاء العالم على أتم نظام ، وأحسن إحكام .

« ولهذا نرى مشايخ المذهب خالفوا ما نص عليه المجتهد فى مواضع كثيرة بناها على ما كان فى زمنه لعلمهم أنه لو كان فى عهدهم لقال بما قالوا به ، أخذاً من قواعد مذهبه » .

وإليك بعض ما خالف فيه المشايخ المجتهد :

١ – جواز الاستئجار على تعليم القرآن لانقطاع العطايا التى كانت تعطى لمعلميه فى الصدر الأول ولو اشتغل المعلمون بالتعليم بلا أجرة يلزم ضياعهم وضياع عيالهم ولو اشتغلوا بالاكتساب من حرفة وصناعة لزم ضياع القرآن ، فأفتوا بجواز أخذ الأجرة على التعليم وعلى الإمامة والآذان مع إن ذلك مخالف لقول الإمام وصاحبيه بعدم جواز الاستئجار عليها كسائر الطاعات .

٢ – عدم التصريح للوصى بالمضاربة فى مال اليتيم فى زماننا .

٣ – تضمين الغاصب ريع عقار اليتيم والوقف .

٤ – عدم إجازة مبانى الوقف أكثر من سنة ، ومزارعة أكثر من ثلاث سنين .

٥ – منع النساء من حضور المساجد للصلاة ، وقد كن يحضرنها فى زمن النبى ﷺ .

٦ – عدم تصديق الزوجة بعد الدخول بها بأنها لم تقبض المشروط تعجيله من المهر مع إنها منكرة .

٧ – بيع الوفاء والاستصناع .

ويعقب على ذلك ابن عابدين بقوله :

« اعلم أن المتأخرين الذين خالفوا النصوص فى كتب المذهب فى المسائل السابقة لم يخالفوه إلا لتغير الزمان والعرف ، وعلمهم أن صاحب المذهب لو كان فى زمنهم لقال بما قالوه ، ولكن لا بد من المفتى والحاكم من نظر سديد واشتغال كثير ومعرفة بالأحكام الشرعية والشروط المرعية[1] » .

وبناء على هذا جاءت مجلة الأحكام العدلية ، التى احتوت القانون المدنى للدولة العثمانية فى عصرها الأخير ، مأخوذاً من المذهب الحنفى ، والتى لا تزال تطبق فى الكويت والأردن . لتثبت فى إحدى موادها هذه العبارة : « لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان » .

ولى على صياغة العبارة بعض الملاحظات : —

١ — كان ينبغى إضافة تغير الأمكنة والأحوال والعوائد كما ذكر ذلك الإمام ابن القيم ، وكما نبه على ذلك الأستاذ الدكتور صبحى محمصانى فى كتابه « فلسفة التشريع الإسلامى » .

٢ — كان ينبغى تقييد الأحكام بالبعضية كما فعل ابن عابدين ، حيث جعل عنوان رسالته « نشر العرف فى أن بعض الأحكام مبناها على العرف » .

٣ — وقد يغنى عن هذا لو وصفت الأحكام بكلمة « الاجتهادية » فهذا أحوط وأدق ، وإن كان ذلك ملحوظاً ومفهوماً .

بيد أن الاحتياط فى الصياغة واجب ، خشية أن يفهم بعض الناس إمكان تبدل الأحكام بصفة مطلقة ، كما نادى بذلك بعض الذين لا حظ لهم من فقه الشريعة .

وقد خرج ابن القيم من هذا المأزق حين عبر بتغير الفتوى لا بتغير الأحكام .

وهذا فى الحقيقة أدق وأصح تعبيراً عن المراد هنا ، لأن الحكم القديم باق إذا

---

(١) رسالة نشر العرف « ضمن مجموعة رسائل ابن عابدين » .

وجدت حالة مشابهة للحالة الأولى . . وإنما الفتوى هي التي تغيرت بتغير مناط الحكم .

وقد قال الأستاذ الجليل الشيخ علي الخفيف معقباً على الأشياء التي جوزها متأخرو الحنفية ، والتي تذكر عادة كأمثلة على تغير بعض الأحكام وتبدلها بتغير الأعراف وتبدل الأزمان :

« الواقع أن مثل هذا لا يعد تغييراً ولا تبديلًا إذا ما روعي في كل حادثة ظروفها وملابساتها ، وما لتلك الظروف والملابسات من صلة بالحكم الذي جعل لها ، إذ الواقع أن الفقيه أو المجتهد إذا ما عرضت عليه مسألة من المسائل راعى ظروفها وملابساتها ، والوسط التي حدثت فيه ، ثم استنبط لها الحكم المتفق مع كل هذا . فإذا تغير الوسط ، وتبدل العرف الذي حدثت فيه الواقعة ، تغيرت بذلك المسألة وتبدل وجهها ، وكانت مسألة أخرى اقتضت حكماً آخر لها » .

« وهذا لا ينفي أن المسألة السابقة بظروفها لا زالت على حكمها ، وأنها لو تجددت بظروفها ووسطها لم يتبدل حكمها .

فأخذ الأجرة على تعليم القرآن في وسط يقوم أهله بتعليمه احتساباً لوجه الله ، وطاعة له غير جائز في كل مكان ، وفي كل زمان .

وأخذ الأجرة على تعليمه في وسط انصرف أهله عن تعليم القرآن والدين إلا بأجر – أمر جائز في كل زمان ومكان[1] . . » .

وهذا ما يؤيد ما ذكره ابن القيم من أن الفتوى هي التي تغيرت ، وليس الحكم الشرعي ، فيجوز أن يعود الحكم السابق – كما قال شيخنا الخفيف حفظه الله . . اذا عادت نفس الظروف الأولى أو ظروف تشبهها .

وذلك مثل تبعية الزوجة لزوجها في حالة الاغتراب عن بلده ، فقد ألزم بذلك المتقدمون من الفقهاء ؛ لانتشار الثقة والطمأنينة بين الناس ، فلما تغيرت أحوال

(١) (محاضرات في أسباب اختلاف الفقهاء) ص٢٥٧ .

الناس وأخلاقهم ، وأصبح بعض الرجال يتسلطون على زوجاتهم في الغربة بالإساءة والايذاء ، ولا تجد الزوجة من يدافع عن حقوقها ، ويحميها من طغيان زوجها ، وهى بعيدة عن أهلها — غيّر المتأخرون فتواهم ، ولم يلزموا المرأة باللحاق بزوجها دفعاً للضرر عنها ، إذ لا ضرر ولا ضرار فى الإسلام .

فإذا نظرنا إلى طبيعة عصرنا ، وجدنا ظروف العمل اليوم كثيراً ما تقتضى الاغتراب من قطر إلى قطر ، وفى القطر الواحد من إقليم إلى إقليم ، فلو لم ترافق المرأة زوجها لأصابه هو ضرر كبير أيضاً ، كما أن الخوف الذى كان يحدث فى الماضى من انقطاع المرأة عن أهلها بالغربة لم يعد قائماً الآن ، لسهولة الاتصالات البريدية والبرقية والهاتفية . . فوجب حينئذ تغيير الفتوى مرة أخرى والعودة إلى الحكم القديم .

ذلكم هو موقفنا من فقهنا الموروث ، موقف التخيّر والانتقاء والتصحيح والترجيح .

وهذا الموقف قد يقتضينا أن نخرج فى بعض الاختيارات عن المذاهب الأربعة أو عن قول الجمهور ، ونأخذ بقول مهجور غير مشهور .

ذلك أن الصواب ليس دائماً مع الكثرة والشهرة ، ولا الخطأ أبداً مع القلة ، فقد ينفرد إمام بقول ، تثبت الأيام أنه كان عين الصواب ، كرأى أبى بكر فى قتال مانعى الزكاة ، ورأى عمر فى عدم قسمة أرض السواد على الفاتحين .

كما أن بعض الأقوال قد يكون أسبق من زمنه ، بحيث يعتبر فى عصر ما شاذاً أو متطرفاً ، فى حين يعتبر فى وقت آخر من روائع الاجتهاد الفقهى ، كبعض آراء ابن حزم الآن فى العدالة الاجتماعية وما يتصل بها ، وآراء ابن تيمية فى الطلاق .

وقد رأينا كل إمام من الأئمة المتبوعين ينفرد بآراء خاصة عن بقية المذاهب ولم يعبه أحد بذلك . وقد نظمت مفردات مذهب الإمام أحمد فى كتاب خاص .

ولهذا لا نجد حرجاً إذا انتهت بنا الموازنة والترجيح إلى اختيار رأى لبعض السلف ظل دفينا فى بطون الكتب قروناً ، حتى قيض الله له من يحييه ، كما رأينا ذلك فى قوانين الأحوال الشخصية فى مصر وفى غيرها ، حيث أخذت بقول بعض السلف فى إيقاع طلاق الثلاث واحدة ، وفى عدم إيقاع الطلاق الذى يقصد به الحمل على الشىء أو المنع منه ، وكذا فى الوصية الواجبة وغير ذلك .

والحق أن الناظر فى فقه الصحابة والتابعين يجد فيه آراء كثيرة جديرة بالاعتبار[1] ولا ينبغى أن تهمل لمجرد أن أحد المذاهب الأربعة لم يتبنها ويحتضنها .

فالمعروف فى ترتيب درجات الفقه أن منزلة الصحابة فيه أعلى وأسمى يليهم التابعون ثم أتباعهم .

ومما يعين على ذلك : أن كثيراً من الكتب المعنية بأقوال الصحابة والسلف قد تيسرت للباحثين بإخراجها من عالم المخطوطات إلى عالم النشر . وآخرها سفران جليلان صدرت منهما عدة أجزاء ،[2] هما : مصنف عبد الرزاق ، ومصنف ابن أبى شيبة ، وهما سجلان حافلان بفقه الصحابة والتابعين ، بجانب فقه من بعدهم من الأئمة المجتهدين .



---

(١) من ذلك : ما ثبت عن ابن مسعود وابن عباس ومعاوية وجماعة من التابعين وأتباعهم من قولهم بتزكية المال المستفاد عند قبضه ، دون اشترط حول . وقد رجحت فى كتابى « فقه الزكاة » هذا الرأى الذى لم تأخذ به المذاهب الأربعة . وجعلته أساسا لأخذ الزكاة من الرواتب ونحوها (كسب العمل والمهن الحرة) فتزكى عند قبضها إذا بلغت نصابا ، أو تحجز فى المنبع ، كما يقول علماء الضرائب .

(٢) بل قد اكتملا منذ سنين : الأول طبعة المكتب الإسلامى فى بيروت بتحقيق الشيخ حبيب الرحمن الأعظمى . والثانى : طبعته الدار السلفية فى (بومباى) بالهند بإشراف الشيخ مختار الندوى .

ثانياً : موقفنا من النصوص الشرعية

أما العودة إلى المنابع ، وأعنى بها النصوص الشرعية من الكتاب والسنة ، فهى ضرورة حتمية لنا إن كنا نريد أن نقيم اجتهاداً صحيحاً ، مؤسساً على كلمات الله تعالى وهدى رسوله ﷺ .

ومن الناس فى عصرنا من يجفل ويتوجس ، بمجرد الدعوة إلى الرجوع للنصوص المعصومة ، لظنه أن الإنسان يصبح مشلول الفكر ، مسلوب الاجتهاد ، مع وجود النصوص المقدسة ، فما دامت هناك نصوص فلا إبداع ولا اجتهاد ! وبهذا يخشون عند الرجوع إلى الشريعة أن يتجمد الفكر القانونى ، ويقف نموه ، ولا يتطور ولا يتجدد .

وهذا تصور خاطىء لطبيعة الشريعة الإسلامية ، وطبيعة النصوص فيها ، وموقف المجتهد منها .

فالنصوص **أولاً** : فى هذه الشريعة معظمها تتضمن أموراً كلية وعامة ، إلا فى بعض الأحوال كالعبادات وشؤون الأسرة لأنها مما لا يتغير فى الغالب كثيراً ، ولهذا جاء الشرع بأحكام تفصيلية فيها .

ثانياً : أكثر هذه النصوص ظنى الدلالة ، يحتمل أكثر من تفسير ، ويقبل أكثر من رأى سواء فى ذلك القرآن والسنة ، وإن كانت السنة تختلف عن القرآن فى أن غالبها ظنى الثبوت أيضاً بمعنى أنها أحاديث آحاد .

لهذا يجد المجتهد فى فقه الشريعة أمامه - بالنسبة للنصوص - منطقتين مختلفتين :

الأولى : منطقة مغلقة لا يدخلها الاجتهاد بتغيير أو تعديل أو ترجيح أو تضعيف . وتلك هى منطقة القطعيات التى تثبت الحكم فيها بنصوص قطعية فى

ثبوتها – أى بقرآن أو سنة متواترة – قطعية فى دلالتها ، بحيث لا يختلف فقيهان فى فهمها . وذلك كفرضية الأركان الخمسة من الصلاة والزكاة والصوم والحج ، وتحريم الزنا والخمر والربا ونحوها ، وتحريم الزواج من الأمهات والأخوات والعمات والخالات ، وكون الذكر له حظ الأنثيين فى تركة أبيه أو أمه ، وكون الزوجة لها الربع من ميراث زوجها إن لم يكن له ولد ، ولها الثمن إن كان له ولد . ونحو ذلك من الأحكام القطعية ، التى جاءت بها محكمات النصوص ، وأجمعت عليها الأمة ، وتلقتها بالقبول جيلًا إثر جيل ، وأصبحت هذه المواضع الاجماعية هى أساس الوحدة الفكرية والسلوكية للأمة ، ولا يوجد معنى الأمة الحقيقى إذا لم تكن لها أصول متفق عليها بين أبنائها ، وخاصة إذا كانت أمة قائمة على أساس عقائدى (ايديولوجى) لا اقليمى ولا عنصرى .

فلا يجوز أن يوضع شىء من هذه الأمور القطعية موضع الجدل والنقاش ، كأن يفكر بعض الناس مثلًا فى جواز تعطيل فريضة الزكاة ، اكتفاء بالضرائب ! أو فريضة الصيام تشجيعاً للانتاج ! ! أو فريضة الحج توفيراً للعملة ! ! أو إباحة الخمر ترغيباً فى السياحة ! ! أو إباحة الربا دعماً للتنمية ! ! أو غير ذلك مما يعلم بطلانه من الدين بالضرورة .

والثانية : منطقة مفتوحة ، وهى منطقة النصوص الظنية . والظن هنا يأتى من جهة الثبوت – وهذا خاص بالسنة – أو من جهة الدلالة ، وهذا يشمل الكتاب والسنة جميعاً .

والمجال هنا واسع أمام الاجتهاد البشرى ، للاستيثاق من ثبوت النص أولًا ، ثم لفهمه وتفسيره والاستنباط منه ثانياً .

ذلك أن حكمة الله اقتضت أن تكون النصوص القطعية فى ثبوتها وفى دلالتها على الحكم – أى بحيث لا تختلف فيها الأفهام ولا تتعدد معها الآراء – قليلة إلى حد كبير .

أما من حيث قطعية الثبوت ، فيتمثل ذلك فى القرآن الكريم وفى السنة المتواترة

وحدهما . ويلحق بالمتواتر ما احتفت به قرائن من أحاديث الآحاد ، تنقله إلى دائرة القطع واليقين .

ولكن معظم السنة إنما هى أحاديث الآحاد كما قلنا .

وأما قطعية الدلالة فى النصوص ، فقلما تتحقق إلا فى نطاق محدود ، مثل ما ذكرنا من قواعد الإيمان وأركان الإسلام ، وأمهات الفضائل والمحرمات ، ورؤوس الأحكام التى تدور على قطبها رحا الشريعة .

وفيما عدا ذلك نجد أغلب النصوص ظنى الدلالة ، سواء كانت نصوص القرآن أم السنة ، ولهذا كثرت المخصصات لعموم النصوص ، والمقيدات لإطلاقها عند كثير من الأئمة ، حتى بلغ عدد المخصصات عند المالكية خمسة عشر .

ولقد بين الأستاذ الكبير الشيخ محمد أبو زهرة فى كتابه عن مالك : أنه كلما فتح باب التخصيص كان فى النص مرونة تتسع لوسائل الاستنباط فلا يجمد الفقيه عند العبارة لا يعدوها بل يربط الأصول بعضها ببعض فيخصص هذا بذاك ، ويبعد المعنى الغريب بمعنى مأخوذ من أصل قريب فيخرج من بينها فقه نضيج قوى قويم ، مألوف معروف ، غير بعيد عن أحكام العقول ، وعما يتلقاه الناس بالقبول[١] » .

على أنه قد يبدو للمجتهد اليوم فى فهم النصوص وتفسيرها والاستنباط منها ما لم يبد لفقهائنا وأتباعهم فى العصور السالفة ، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء ، وقد يستدرك على بعض ما روى من أفهام لبعض النصوص ، نتيجة لتأثر أصحابها بزمنهم وبيئتهم ، وهو ما لا حيلة لهم فيه ، وهم غير ملومين ، بل مأجورون على تحريهم واجتهادهم رضى الله عنهم ، وهذا ليس كثيراً على كل حال ، ولكنه يحدث .

ومن ثم يتسع المجال للنظر فى النصوص وتحريرها من التفسيرات الزمنية

---

(١) مالك ص٤٢٨ ط ثانية .

والموضعية ، وتدبرها فى ضوء المقاصد الشرعية الكلية . فقد يظهر لنا منها غير ما ظهر لمن سبقنا .

حقائق تراعى فى فهم الأحاديث النبوية :

ومما يساعدنا على فهم النصوص الظنية للدلالة – وبالذات الأحاديث – فهماً صحيحاً أن نضع أمام أعيننا هذه الحقائق :

١ – التمييز بين ما بنى من الأحاديث على علة مؤقتة يزول الحكم بزوالها وما ليس كذلك .

٢ – التمييز بين ما بنى من الأحاديث على عرف تغير فيما بعد وما ليس كذلك .

٣ – التمييز بين ما هو عام من الأحاديث لكل المكلفين وما هو خاص ببيئة وقوم معينين .

٤ – التمييز بين ما قاله النبى ﷺ أو فعله بوصف الإمامة وما قاله بوصف الفتوى والتبليغ عن اللّه تعالى .

٥ – التمييز بين حديث جاء فى واقعة حال معينة وما كان تشريعاً عاماً دائماً .
وسأحاول أن ألقى بعض الضوء على هذه الحقائق فيما يلى ، سائلًا اللّه السداد والتوفيق[1] .

ما بنى من الأحاديث على رعاية ظروف زمنية :

من الأحاديث النبوية ما صح سنده ولكن عند التأمل فى مضمونه وملابساته يتضح للناظر المتعمق أنه بنى على رعاية ظروف زمنية خاصة ليحقق مصلحة معتبرة أو يدرأ مفسدة معينة فى ذلك الوقت .

---

(١) فصلنا القول فى فهم السنة النبوية ، ووضعنا لذلك جملة معالم وضوابط ، يلزم الرجوع إليها فى كتابنا (كيف نتعامل مع السنة النبوية ؟) .

فإذا تغيرت الظروف التى قيل فيها النص وانتفت العلة الملحوظة من ورائه من مصلحة تجلب أو مفسدة تدفع فالمفهوم أن ينتفى الحكم الذى ثبت من قبل بهذا النص ، فالحكم يدور مع علته وجودا وعدما .

أ – من ذلك ما جاء فى الصحيحين من حديث ابن عباس وغيره مرفوعا :

« لا تسافر المرأة إلا مع ذى محرم » .

فالعلة وراء هذا النهى هو الخوف على المرأة من سفرها وحدها أو مع رجل أجنبى فى زمن كان السفر فيه على الجمال أو البغال أو الحمير ، وتجتاز فيه غالباً صحارٍ ومغاور تكاد تكون خالية من العمران والأحياء . فإذا لم يصب المرأة – فى مثل هذا السفر – شر فى نفسها أصابها فى سمعتها .

ولكن إذا تغير الحال – كما فى عصرنا – وأصبح السفر فى طائرة تقل مائة راكب أو أكثر ، أو فى قطار يحمل مئات المسافرين ، ولم يعد هناك مجال للخوف على المرأة إذا سافرت وحدها ، فلا حرج عليها شرعاً فى ذلك ، ولا يعد هذا مخالفة للحديث ، بل قد يؤيد هذا حديث عن ابن حاتم مرفوعاً عند البخارى . . « يوشك أن تخرج الظعينة من الحيرة تقدم البيت (أى الكعبة) لا زوج معها » .

وقد سيق الحديث فى معرض المدح بظهور الإسلام ، وارتفاع مناره فى العالمين ، فيدل على الجواز ، وهو ما أخذ به ابن حزم ، برغم ظاهريته ؛ لأنه وجد ظاهر الحديث معه .

ولا غرو أن وجدنا بعض الأئمة يجيزون للمرأة أن تحج بلا محرم ولا زوج ، إذا كانت مع نسوة ثقات ، أو فى رفقة مأمونة ، وهكذا حجت عائشة وطائفة من أمهات المؤمنين فى عهد عمر ، ولم يكن معهن أحد من المحارم ، بل صحبهن عثمان بن عفان ، وعبد الرحمن بن عوف ، كما فى صحيح البخارى .

بل قال بعضهم : تكفى امرأة واحدة ثقة .

وقال بعضهم : تسافر وحدها إذا كان الطريق آمناً ، وصححه صاحب المهذب

من الشافعية .

وهذا فى سفر الحج والعمرة وطرده بعض الشافعية فى الأسفار كلها[1] » .

ب – ومن ذلك حديث « الأئمة من قريش » فقد فسره ابن خلدون بأنه ﷺ راعى ما كان لقريش فى عصره من القوة والعصبية ، التى يرى ابن خلدون أن عليها تقوم الخلافة أو الملك . قال[2] : فإذا ثبت أن اشتراط القرشية إنما هو لدفع التنازع بما كان لهم من العصبية والغلب ، وعلمنا أن الشارع لا يخص الأحكام بجيل ولا عصر ولا أمة ، علمنا أن ذلك إنما هو من الكفاية ، فرددناه إليها ، وطردنا العلة المشتملة على المقصود من القرشية ، وهى وجود العصبية ، فاشترطنا فى القائم بأمور المسلمين أن يكون من قوم أولى عصبية قوية على من معها لعصرها ليستتبعوا من سواهم . وتجتمع الكلمة على حسن الحماية . . . الخ .

منهج الصحابة والتابعين فى النظر إلى علل النصوص وظروفها :

وهذا المنهج فى النظر إلى ملابسات الأحاديث وإلى العلل التى سبقت لها ، قد سبق به الصحابة رضى الله عنهم ومن تبعهم بإحسان .

فقد تركوا العمل بظاهر بعض الأحاديث ، حين تبين لهم أنها كانت تعالج حالة معينة فى زمن النبوة ، ثم تبدلت تلك الحال عما كانت عليه .

وسنذكر بعض الأمثلة للايضاح والبيان ، يقول أستاذنا المرحوم الدكتور يوسف موسى :

« ورد فى اللقطة بصفة عامة أحاديث كثيرة عن الرسول ﷺ ، ونكتفى منها بهذين الحديثين اللذين رواهما زيد بن خالد الجهنى رضى الله عنه إذ يقول : جاء رجل إلى رسول الله ﷺ فسأله عن اللقطة فقال : . . أعرف عفاصها

(١) انظر : فتح البارى جزء ٤ ص٤٤٦ وما بعدها ط الحلبى .

(٢) انظر مقدمة ابن خلدون جزء ٢ ص٦٩٥ – ٦٩٦ ط لجنة البيان العربى الثانية .

ووكاءها ، ثم عرفها بسنة ، فإن جاء صاحبها ، وإلا فشأنك بها ... قال : فضالة الغنم يا رسول الله ؟ قال : هى لك أو لأخيك أو للذئب[1]. قال فضالة الإبل ؟ قال : مالك ولها ؟ معها سقاؤها وحذاؤها ، ترد الماء والشجر ، حتى يلقاها ربها[2]. . .

وفى الحديث الآخر يقول : « سئل رسول الله ﷺ عن اللقطة : الذهب والورق . فقال : أعرف وكاءها وعفاصها ثم عرفها سنة ، فان لم تعرف فاستنفقها ، ولتكن وديعة عندك ، فان جاء صاحبها يوما من الدهر ، فأدها إليه » . وسأله عن ضالة الإبل . فقال : مالك ولها ؟ تدعها ؛ فإن معها حذاءها وسقاءها ، ترد الماء وتأكل الشجر حتى يجدها ربها » وسأله عن الشاة فقال : « خذها فإنما هى لك أو لأخيك أو للذئب[3] » .

ومضى الأمر على هذا طوال عهد الرسول ﷺ ، ثم عهد أبى بكر الصديق وعهد عمر بن الخطاب – رضى الله عنهما – فكانت الإبل الضالة تترك على ما هى عليه لا يأخذها أحد حتى يجدها صاحبها ابتاعاً لأمر الرسول وما دامت تستطيع الدفاع عن نفسها وتستطيع أن ترد الماء تستقى وتختزن منه فى أكراشها ما تشاء ومعها أحذيتها أى أخفافها – التى تقوى بها على السير وقطع المفاوز .

والبقر مثل الإبل فى هذا الحكم لقدرتها على حماية نفسها ، وفى هذا يقول المنذر بن جرير : كنت مع أبى بالبوازيج بالسواد فراحت البقر ، فرأى بقرة أنكرها ، فقال : ما هذه البقرة ؟ قالوا بقرة لحقت بالبقر ، فأمر بها فطردت حتى توارت .

---

(١) معنى هذا أن الرسول يأذن بالتقاطها .

(٢) الموطأ جزء ٢ : ١٢٨ السنن الكبرى للبيهقى جزء ٦ : ١٨٥ والعفاص : الوعاء الذى تكون فيه النفقة ، جلداً كان أو غيره ، والوكاء : الخيط الذى يشد به الوعاء .

(٣) نيل الأوطار للشوكانى جزء ٥ : ٣٣٨ وهو حديث متفق عليه .

ثم قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : «لا يؤوى الضالة إلا الضال[1] »

ثم جاء عثمان بن عفان – رضى الله عنه – فكان ما يرد به مالك فى الموطأ إذ يذكر أنه سمع ابن شهاب الزهرى يقول : « كانت ضوال الإبل فى زمان عمر بن الخطاب إبل مؤبلة تتناتج لا يمسها أحد ، حتى إذا كان زمان عثمان بن عفان أمر بتعريفها ثم تباع ، فإذا جاء صاحبها أعطى ثمنها »[2] .

وتغير الحال قليلًا بعد عثمان – رضى الله عنه – فإن على بن أبى طالب وافقه فى جواز التقاط الإبل حفظاً لها لصاحبها ، ولكنه رأى أنه قد يكون فى بيعها وإعطاء ثمنها إن جاء ضرر به لأن الثمن لا يغنى غناءها بذواتها ، ومن ثم رأى التقاطها والإنفاق عليها من بيت المال حتى إذا جاء ربها أعطيت له[3]» .

فما فعله عثمان وعلى رضى الله عنهما لم يكن مخالفة منهما للنص النبوى بل نظرا إلى مقصوده ، فحيث تغيرت أخلاق الناس ، ودب إليهم فساد الذمم ، وامتدت أيديهم أو بعضهم إلى الحرام ، كان ترك الضوال من الإبل والبقر إضاعة لها ، وتفويتا لها على صاحبها ، وهو ما لم يقصده النبى ﷺ قطعاً حين نهى عن التقاطها . فكان درء هذه المفسدة متعيناً .

وكذلك جاء فى صحيح مسلم من حديث أبى سعيد الخدرى عن النبى ﷺ « لا تكتبوا عنى شيئاً غير القرآن ومن كتب عنى شيئاً غير القرآن فليمحه » .

وقد حقق المرحوم الدكتور مصطفى السباعى فى كتابه عن « السنة » أن

---

(١) البيهقى جزء ٦ : الشوكانى جزء ٥ : ٣٤٤ – ٣٤٥ والبوارج كما يقول السمعانى بلد قديمة على دجلة فوق بغداد خرج منها جماعة العلماء قديماً وحديثاً ، والمراد بالضالة التى لا يؤويها إلا الضال ما يحمى نفسه من الإبل والبقر ويقدر على الإبعاد فى طلب المرعى والماء . الشوكانى ص٣٤٥ .

(٢) الموطأ جزء ٣ : ١٢٩ وإبل مؤبلة أى كثيرة تتخذ للقنية .

(٣) تاريخ الفقه الإسلامى للمرحوم الدكتور محمد يوسف موسى – فقه الصحابة والتابعين ص٨٣ – ٨٥ .

المقصود بالكتابة المنهى عنها هنا هو « التدوين الرسمى » للسنة ، الذى تشرف عليه الدولة ممثلة فى النبى ﷺ بوصفه إمام الجماعة ورئيسها الأعلى . وذلك لأسباب عديدة منها : الانصراف الكلى الى تدوين القرآن والعناية به ، وخصوصاً مع قلة الكاتبين ومواد الكتابة ، فى ذلك العصر ، وحتى لا يحدث التباس القرآن بغيره من الأحاديث لدى بعض الناس ولاسيما مع سذاجة الأشياء التى يكتب عليها ، وتنوعها من العظام والعُسب واللخاف والجلود ونحوها . ولهذا حين زالت هذه المحاذير رأينا الخليفة الراشد عمر بن عبد العزيز يأمر فى رأس المائة الأولى للهجرة بتدوين الأحاديث النبوية خشية ضياعها بموت حفظتها .

ولم يكن ذلك من عمر مخالفة لما جاء من النهى عن الكتابة ، بل نظر إلى مقصوده وملابساته ، فعرف أنه كان يعالج حالة وقتية انتهت بعد أن عم حفظ القرآن وكتابته ولم يعد هناك أى خشية لاختلاطه بالسنة ، كما أصبحت الكتابة ميسرة والكتاب كثيرين والموجب قائماً .

وعلى هذا استقر الأمر ، وأصبح تدوين السنة عملًا واجباً ، ويعد من فروض الكفايات ، لأن حفظ السنة – التى هى المصدر الثانى للتشريع – لا يتم إلا بذلك ، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب ، كما هو معلوم .

ما بنى من الأحاديث على عرف زمنى :

ومما يلحق بما سبق أو يدخل فيه : النظر فيما بنى من النصوص على عرف زمنى كان قائما فى عصر النبوة ، ثم تغير فى عصرنا فلا حرج علينا من النظر فى مقصود النص دون التمسك بحرفيته .

وعلماء الفقه يعرفون فى هذا الموضوع رأى الإمام أبى يوسف فى الأصناف الربوية التى جاء بها الحديث النبوى : « البر بالبر كيلًا بكيل ، مثلًا بمثل » وكذلك الشعير والتمر والملح . أما الذهب والفضة فقال فيهما : « وزناً بوزن » .

فأبو يوسف يرى أن اعتبار ما ذكر من الأصناف مكيلًا أو موزوناً بنى على

العرف فإذا تغير العرف وأصبح التمر أو الملح مثلًا يباع بالوزن – كما فى عصرنا – وجب العمل بما صار إليه العرف الجديد ، فيجوز بيع التمر والملح مثلا بالتمر والملح وزناً متساوياً .

وهذا مخالف لما ذهب إليه الإمام أبو حنيفة ونصت عليه كتب الحنفية من أن كل شيء نص رسول الله ﷺ على تحريم التفاضل فيه كيلًا ، فهو مكيل أبداً وإن ترك الناس الكيل فيه ، وكل ما نص على تحريم التفاضل فيه وزناً فهو موزون أبدا وإن ترك الناس الوزن فيه » .

وعلى هذا القول يجب أن يستمر التمر والملح والبر والشعير مكيلًا إلى يوم القيامة ، وهذا تعسير على الناس ، مع أنه أمر لا غرض للشارع فيه فالصحيح ما قاله أبو يوسف .

ومن الأمثلة البارزة على أن النص قد يبنى على عرف ثم يتغير : ما ثبت من تقديره ﷺ نصابين لزكاة النقود ، أحدهما بالفضة وقدره مائتا درهم (تقدر بـ٥٩٥ جراماً) والثانى بالذهب وقدره عشرون مثقالًا أو ديناراً (تقدر بـ٨٥ جراماً) وكان صرف الدينار يساوى فى ذلك الوقت عشرة دراهم .

فإن النبى ﷺ لم يقصد إلى وضع نصابين متفاوتين للزكاة ، بل هو نصاب واحد ، من ملكه اعتبر غنياً وجبت عليه الزكاة ، قدر بعملتين جرى العرف بالتعامل بهما فى عصر النبوة ، فجاء النص بناء على هذا العرف القائم ، وحدد النصاب بمبلغين متعادلين تماماً . فإذا تغير الحال فى عصرنا وانخفض سعر الفضة بالنسبة لسعر الذهب انخفاضاً هائلًا ، لم يجز لنا أن نقدر النصاب بمبلغين متفاوتين غاية التفاوت ، فنقول مثلًا : أن نصاب النقود ما يعادل قيمة (٨٥) جراماً من الذهب ، أو ما يعادل (٥٩٥) درهما من الفضة ، وقيمة نصاب الذهب حينئذ تزيد على قيمة نصاب الفضة حوالى عشرة أضعاف ، وهذا لا يعقل : أن نقول لشخص معه عشرة دنانير ليبية أو جنيهات مصرية : أنت غنى إذا قدرنا نصابك بالفضة ، ونقول : لمن يملك أضعاف ذلك : أنت فقير اذا قدرنا نصابك

بالذهب ! !

والمخرج من ذلك هو تحديد نصاب واحد فى عصرنا للنقود به يعرف الحد الأدنى للغنى الشرعى الموجب للزكاة . وهذا ما ذهب إليه الأستاذ الكبير الشيخ محمد أبو زهرة – مد الله فى عمره – وزميلاه المرحومان الشيخ عبد الوهاب خلاف والشيخ عبد الرحمن حسن فى محاضرتهم عن « الزكاة » بدمشق سنة ١٩٥٢م من التقدير بالذهب فقط ، وهذا ما اخترته وأيدته فى بحثى عن « الزكاة »[١] .

ومن أمثلة ما بنى من النصوص على عرف زمنى تغير فيما بعد : قضاؤه ﷺ بالدية فى قتل الخطأ وشبه العمد على العاقلة ، وهم عصبة الرجل ، فأخذ بظاهر ذلك بعض الفقهاء ، وأوجبوا أن تكون العاقلة هى العصبة أبداً ، ولم ينظروا إلى أن النبى ﷺ أنما ناط الدية بالعصبة لأنها – فى ذلك الزمن – كانت محور النصرة والمعونة .

وخالفهم آخرون كالحنفية ، مستدلين بفعل عمر الذى جعلها فى عهده على أهل الديوان .

وقد بحث ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية فى فتاويه فقال : النبى ﷺ قضى بالدية على العاقلة وهم الذين ينصرون الرجل ويعينونه ، وكانت العاقلة على عهده هم عصبته ، فلما كان فى زمن عمر جعلها على أهل الديوان ، ولهذا اختلف فيها الفقهاء ، فيقال : أصل ذلك أن العاقلة : هل هم محدودون بالشرع ؟ أو هم من ينصره ويعينه من غير تعيين ؟ فمن قال بالأول لم يعدل عن الأقارب ؛ لأنهم العاقلة على عهده . ومن قال بالثانى جعل العاقلة فى كل زمان ومكان من ينصر الرجل ويعينه فى ذلك الزمان والمكان . فلما كان فى عهد النبى ﷺ إنما ينصره ويعينه أقاربه كانوا هم العاقلة ، إذ لم يكن على عهد النبى ﷺ ديوان ولا عطاء .

---

(١) انظر : فقه الزكاة جزء ١ ص٢٦١ – ٢٦٥ ط . الرسالة . بيروت .

« فلما وضع عمر الديوان كان معلوماً أن جند كل مدينة ينصر بعضه بعضاً ، ويعين بعضه بعضاً ، وإن لم يكونوا أقارب ، فكانوا هم العاقلة . وهذا أصح القولين وأنها تختلف باختلاف الأحوال . وإلا فرجل قد سكن بالمغرب ، وهناك من ينصره ويعينه كيف تكون عاقلته من بالمشرق فى مملكة أخرى ؟ ! (أى من عصبته) ولعل أخباره قد انقطعت عنهم . والميراث يمكن حفظه للغائب ، فإن النبى ﷺ قضى فى المرأة القاتلة أن عقلها على عصبتها ، وأن ميراثها لزوجها وبنيها » . فالوارث غير العاقلة »[1] .

ما صدر عن النبى ﷺ بوصف الإمامة :

ومن النصوص والأحكام ما صدر عن النبى ﷺ بوصفه إمام الجماعة الإسلامية ورئيسها ، لا بصفته مبلغاً عن اللّه تعالى . وفرق كبير بين الجهتين كما بين ذلك المحقق القرافى ، فى السادس والثلاثين من « فروقه » وفى كتابه « الإحكام » أيضاً .

قال القرافى : « فما قاله ﷺ أو فعله على سبيل التبليغ كان ذلك حكماً عاماً على الثقلين إلى يوم القيامة فإن كان مأموراً به ، فعله كل أحد بنفسه وكذلك المباح ، وإن كان منهياً عنه ، اجتنبه كل أحد بنفسه .

وكل ما تصرف فيه عليه السلام بوصف الإمام لا يجوز لأحد أن يقدم عليه إلا بإذن من الإمام اقتداء به عليه السلام ولأن سبب تصرفه بوصف الإمامة دون التبليغ يقتضى ذلك » . وهناك أمور لا شك أنه ﷺ تصرف فيها بوصف الإمام والرياسة مثل أمر الحرب وتعبئة الجيوش وعقد العهود ، وقسمة الغنائم ونحو ذلك .

ويقابلها ما تصرف فيه بصفة التبليغ جزماً مثل ما يتعلق بالعبادات . وتبقى أمور يختلف فى تقديرها العلماء ، وذكر القرافى من أمثلتها : حديث : « من أحيا

(١) مجموعة فتاوى ابن تيمية ج١٩ ص٢٥٥ - ٢٥٦

أرضاً ميتة فهى له » فهل هذا القول تصرف منه ﷺ بصفة التبليغ والفتوى فيجوز لكل أحد أن يحيى ، أذن الإمام أم لا ، وهو مذهب مالك والشافعى . أو هو تصرف منه ﷺ بصفة الإمامة ، فلا يجوز لأحد أن يحيى إلا بإذن الإمام ، وهو مذهب أبى حنيفة ؟

ومثل ذلك حديث : « من قتل قتيلًا فله سلبه » هل قاله ﷺ بصفة الإمامة فلا يستحق أحد سلب المقتول إلا أن يقول الإمام ذلك وهو مذهب مالك أم قاله تبليغاً فيكون سلب القتيل للقاتل شرعاً عاماً مؤبداً بغير قول من إمام أو قائد ؟[1] .

والمتأمل فى الفقه الإسلامي يجد أمثلة كثيرة من الأحكام التى اختلف فيها الفقهاء ، ويمكن أن ترد إلى هذا الأصل وان لم يعبروا عنها بمثل ما عبر به القرافى . ونضرب لذلك بعض الأمثلة :

أ - قوله ﷺ : لمعاذ حين بعثه إلى اليمن : « خذ من كل حالم ديناراً » وذلك فى الجزية ، فإن هذا التقدير منه بصفته إماماً وجد العدل والمصلحة فى ذلك . ولم يكن ذلك تقديراً دينياً كالعشر ونصف العشر ونحوه من التقديرات الواجبة فى الزكاة .

ولهذا وسع عمر رضى الله عنه أن يقدر الجزية فى عهده تقديرات مختلفة حسب قدرات الناس . من٤٨ درهماً إلى١٢ درهماً . وكان ذلك من عمر بوصفه إماماً وأميراً للمؤمنين ، ولهذا لا يعد شرعاً أبدياً ملزماً لمن بعده ، كما فهم ذلك بعض الفقهاء ، بل يسع الأئمة بعد عمر أن يزيدوا أو ينقصوا عن تقدير عمر إذا اقتضى ذلك العدل ، ومصلحة المسلمين . وهذا مروى عن الإمام أحمد وغيره ، وهو الصحيح[2] .

---

(١) انظر الفروق جزء ١ ص٢٠٥ - ٢٠٩ وانظر : الإحكام فى تمييز الفتاوى عن الأحكام للقرافى أيضاً ص٨٦ - ١٠٦ .

(٢) انظر : مطالب أولى النهى جزء ٢ ص٥٦٦ - ٥٦٧ وكذلك منار السبيل شرح الدليل فى فقه الحنابلة جزء ١ ص٣٠٠ طبع المكتب الإسلامى - تحقيق زهير الشاويش .

ب – ومن ذلك حكمه ﷺ على الزانى بالتغريب والنفى عن البلد الذى ارتكب فيه الزنى ، فقد رأى الحنفية إنه ﷺ فعله سياسة وتعزيراً ، أى بوصف الإمامة ، ولهذا وكلوه إلى رأى الإمام ، إن وجد فيه تحقيق مصلحة ، أو دفع مفسدة .

ولولا أن النبى ﷺ فعل ذلك بوصف الإمامة ما وسع عمر رضى الله عنه أن يخالفه ، حين غرّب رجلًا ، فلحق بالروم ، فقال : لا أغرب مسلماً بعدها أبداً[1] .

ج – ومن ذلك قسمه ﷺ أرض خيبر بين الفاتحين .

فالذى يظهر لى أنه تصرف بوصف الإمامة . فقد رأى ذلك أصلح فى ذلك الوقت ، لحاجة أصحابه فى الجملة ، وقلة الأرض المغنومة ، ولم يجد مفسدة من وراء ذلك يخشاها .

على حين فتح مكة ولم يقسمها كما هو مشهور ، بل من على أهلها وترك أرضهم وأموالهم فى أيديهم ، لما رأى فى ذلك من المصلحة ، وتأليف القلوب على الإسلام ، بخلاف اليهود الذين لم يكن يرجى من ورائهم إلا الفتن والشر .

ولقد فقه عمر رضى اللّه عنه هذا المعنى من تصرفات الرسول ﷺ فظهر له ألا يقسم أرض السواد ، بل تبقى ملكا للمسلمين فى جميع اجيالهم وُيقَرّ أربابها الأصليون فيها ، ويفرض عليهم خراج بمثابة الأجرة للأرض ، يكون لصالح الجماعة الإسلامية .

وليس ذلك مخالفة للقرآن ولا للسنة كما زعم بعض الناس ، وإنما هو تخصيص لعموم الغنيمة « ما غنمتم » بالمنقولات ونحوها ، وهى التى تغنم وتحاز حقيقة للأفراد المقاتلين . وقد جاء فى بعض الروايات أن النبى ﷺ لم يقسم خيبر كلها بل قسم بعضها ، وجعل بعضا منها لنوائبه ، أى لنفقات الإمام والرئاسة .

---

(١) انظر : رد المحتار على الدر المختار فى فقه الحنفية جزء ٣ ص٢٠٣ ط استانبول .

د – ومن أمثلة ذلك : منعه ﷺ من إدخار لحوم الأضاحى ، بعد ثلاثة أيام من يوم الأضحى ، حين كان بالناس جهد ومشقة وحاجة إلى اللحم ، وقد وفد عليهم وافدون محتاجون ، فأصدر النبى ﷺ أمره بمنع الادخار بوصفه إمام الجماعة ورئيس الدولة .

روى البخارى عن سلمة بن الأكوع قال : قال النبى ﷺ : « من ضحى منكم فلا يصبحن بعد ثلاثة ويبقى فى بيته منه شىء ، فلما كان العام المقبل قالوا : يا رسول الله نفعل كما فعلنا فى العام الماضى ؟ قال : كلوا واطعموا وادخروا ، فإن ذلك العام كان بالناس جَهد – أى مشقة ومجاعة – فاردتُ أن تعينوا فيها » .

وفى بعض الأحاديث : « إنما نهيتكم من أجل الدافّة التى دفت » أى القوم الذين قدموا المدينة من خارجها .

وبهذا الحديث وما قبله اتضحت علة النهى ، وإنها كانت لعلاج ظرف طارىء ، فلما زالت العلة زال الحكم ، وجاء الحديث مصرحاً بالإباحة : « كنت نهيتكم عن ادخار لحوم الأضاحى ، فكلوا وأطعموا وادخروا » .

وقد ظن كثير من الفقهاء أن هذه الإباحة نسخ للنهى المتقدم ، وليس كذلك . فالتحقيق أنه ليس من باب النسخ ، كما وضح ذلك الإمام القرطبى فى تفسيره ، قال : « بل هو حكم ارتفع لارتفاع علته ، لا لأنه منسوخ . وفرق بين رفع الحكم بالنسخ ورفعه لارتفاع علته ، فالمرفوع بالنسخ لا يحكم به أبداً ، والمرفوع لارتفاع علته يعود بعود العلة ، فلو قدم على أهل بلدة ناس محتاجون فى زمان الأضحى ولم يكن عند أهل ذلك البلد سعة ، يسدون بها فاقتهم إلا الضحايا ، لتعين عليهم ألا يدخروها فوق ثلاث كما فعل النبى ﷺ[1] .

وكذلك قال الإمام الشافعى فى الرسالة فى آخر باب العلل فى الحديث حيث ربط النهى عن الادخار بالدافة .

(١) تفسير القرطبى جزء١٢ ص٤٧ – ٤٨ .

ومما يؤيد ذلك أن على بن أبى طالب رضى الله عنه صلى بالناس فى يوم عيد ، ثم خطبهم فناهم عن الادخار فوق ثلاث مذكراً إياهم بنهى النبى ﷺ وقد حار القائلون بالنسخ فى صنيع على . فقال بعضهم : لعله لم يبلغه النسخ . . ولكن الإمام أحمد روى ما يدل على أنه بلغته الإباحة والرخصة . ولهذا كان الراجح أنه قال ذلك فى وقت كان بالناس حاجة . وبهذا جزم ابن حزم كما فى فتح البارى .

قال الحافظ : والتقييد بالثلاث واقعة حال ، وإلا فلو لم تسد الخلّة إلا بتفرقة الجميع ، لزم — على هذا التقدير — عدم الإمساك ولو لليلة واحدة[1] .

وحكى الرافعى عن بعض الشافعية : أن التحريم كان لعلة ، فلما زالت زال الحكم ، ولكن لا يلزم عود الحكم عند عود العلة . وقد استبعدوا هذا القول . وإن أيّده الحافظ فى الفتح[1] .

وكان يريح هؤلاء جميعاً ، لو أنهم نظروا إلى النهى والمنع النبوى فى ذلك على أنه من تصرفات الإمام المسئول عن رعيته ، ومن مقتضيات السياسة الشرعية ، التى ترتبط بمناسباتها . فهو ليس أكثر من تقييد المباح ، وإيجاب المعونة ، لظرف اقتضاه . وليس فى هذا — بحمد الله — إشكال .

ما جاء من الأحاديث فى صورة العام وهو خاص :

ومن الأحاديث النبوية ، ما جاءَ فى صورة العموم لمن تعلق بظاهره ، ولم يتأمل سياقه ومقصوده . فأمّا مَن تفهمه حق التفهم فهو يعلم أنه إنما خواطب به فئة خاصة ، ولم يقصد به أن يكون حكما عاما لكل الناس ، فى كل مكان ، وكل حال .

ومن الأمثلة الظاهرة لذلك قوله ﷺ : « شرقوا أو غربوا » أى عند قضاء الحاجة فى الخلاء .

---

(١) انظر : فتح البارى جزء١٢ ص١٢٠ — ١٢٥ ط . الحلبى .

فهذا الخطاب النبوى ليس لكل أحد ، وإنما هو لأهل المدينة ومن كان على سمتها ، حتى لا يستقبلوا الكعبة أو يستدبروها ، لأنها بالنظر إليهم تقع فى الجنوب .

وقد حكى الحافظ فى « الفتح » : أن بعض الناس حمل هذا الحديث على عمومه ، وهو خطأ ظاهر . فمن كان بمصر أو ليبيا أو المغرب ، وشرق - كما هو لفظ الحديث - فقد ارتكب ما أراد الحديث النهى عنه ؛ لأنه يكون قد استقبل الكعبة .

ومثال آخر :

ثبت فى الصحيحين عن نافع عن ابن عمر : أن النبى ﷺ قال : « إنما الحمّى - أو شدة الحمّى - من فيح جهنم ، فأبردوها بالماء » .

وقد أشكل هذا الحديث على كثير من الأطباء قديماً وحديثاً ، ورآه منافياً لدواء الحمّى وعلاجها ، باعتبار هذا الخطاب لكل الناس فى كل بيئة ، وفى شأن كل حمّى .

ولكن المحقق ابن القيم يبين - فى زاد المعاد - وجه الحديث وفقهه فيقول : خطاب النبى ﷺ نوعان :

عام لأهل الأرض ، وخاص ببعضهم .

فالأول : كعامة خطابه فى الشرائع .

والثانى : كقوله « لا تستقبلوا القبلة بغائط ولا بول ولا تستدبروها ، ولكن شرقوا أو غربوا » .

فهذا ليس بخطاب لأهل المشرق والمغرب ، ولا العراق ، ولكن لأهل المدينة وما على سمتها ، كالشام وغيرها ، وكذلك قوله : « ما بين المشرق والمغرب قبلة » .

فإذا عرفت هذا فخطابه فى هذا الحديث خاص بأهل الحجاز وما والاهم ،

إذ كان أكثر الحميات التى تعرض لهم من نوع الحمّى اليومية العرضية ، الحادثة عن شدة حرارة الشمس ، وهذه ينفعها الماء البارد شرباً واغتسالاً[1] .

ما كان من الأحاديث فى واقعة معينة :

ويقرب مما سبق : ما جاء من الأحاديث النبوية فى واقعة حال أو عين ، فيبقى حكمه فى نطاق الواقعة وما شابهها ، ولا ينبغى أن يجعل أساساً لتشريع عام دائم ، ما لم تكن هناك ملابسات أخرى تدل على هذا التعميم .

من ذلك : امتناعه ﷺ عن التسعير ، حين غلا السعر فى عهده ، فقال له بعض أصحابه : سعر لنا : فقال إن اللّه هو المسعر القابض الباسط وإنى أرجو أن ألقى اللّه ، وليس فى عنقى مظلمة لأحد » .

فمن العلماء من أخذ من هذا الحديث المنع من التسعير مطلقاً وفى كل حال ، مع أن سياق الحديث وألفاظه تدل على أنهم كانوا فى حالة غلاء طبيعى ، نتيجة لقانون العرض والطلب كما يقول الاقتصاديون ، أو لقلة الشىء وكثرة الخلق ، كما يعبر شيخ الإسلام ابن تيمية فى رسالته عن « الحسبة » .

ولهذا قال النبى ﷺ « إن اللّه هو المسعر القابض الباسط » مما يدل على أن ندرة الأشياء وغلاءها كان بصنع اللّه وقدره ، لا بتلاعب المتلاعبين ، واحتكار المحتكرين ، وبخاصة أن المجتمع كان بسيطاً فى معاملاته ، وكان مثالياً فى أخلاقه وسلوكه ، بالنسبة إلى أى مجتمع بعده .

أما إذا تعقد المجتمع وتغير الناس وكثر الطامعون والمتلاعبون بالأسواق فليس فى الحديث ما يمنع التسعير على هؤلاء ، ولا يعد ذلك مظلمة يخشى منها كما خشى النبى ﷺ ذلك فى عهده ، بل تركُ هؤلاء الجشعين ، وتركُ جماهير الناس لأنيابهم المفترسة ، هو المظلمة التى يجب أن تتفادى ، والضرر الذى يجب أن يدفع .

---

(١) زاد المعاد جزء٣ ص١٢٠ ط السنة المحمدية .

وهذا ما جوزه فقهاء التابعين ، وأخذ به المالكية والحنفية وبعض الحنابلة ورجح ذلك ابن تيمية وكتب فيه كتابة قيمة ، تعد أصلاً فى تدخل الدولة من أجل إقامة العدل وحماية الشعب ، كما تبنى رأيه تلميذه ابن القيم[1] .

وبهذا نعلم أن وضع هذا الحديث وأمثاله تحت عنوان « تغيير النصوص بتغير الأزمان » ليس صحيحاً . فالنصوص لا تتغير ، وإنما الفهم والتفسير فقط .

تنبيه وتحذير :

ويلزمنى هنا أن أشير إلى أن الأصل فى النصوص الثابتة هو الدوام . أعنى أنها لم تجىء فى الأصل لعلاج حالة طارئة ، ومراعاة ظروف محلية مؤقتة ، بل الأصل أنها تضع شرعاً دائماً ، واحكاماً ثابتة لجميع الأمة ، إلى أن يأذن الله لهذه الحياة بالزوال ، ما لم يدل دليل صحيح على غير ذلك .

لهذا أوكد وجوب الحذر التام من التحلل من النصوص الثابتة بدعوى أنها كانت تعالج حالة طارئة ، أو ظروفاً موضعية مؤقتة ، فإذا تغيرت الظروف تغير الحكم تبعا لها . فالواقع أن هذا الموضع مزلق خطر تزل فيه أقدام ، وتضل أفهام .

وقد حدث شىء من ذلك منذ عصر الصحابة رضى الله عنهم .

فقد ثبت عن رسول الله ﷺ أنه نهى الرجال ألا يمنعوا نساءهم المساجد ، ليحقق لهن المشاركة فى العبادة اليومية المفروضة التى هى عمود الدين ، وهى الصلاة . وما يلحق بها من دروس ومواعظ نافعة ، وجاء فى ذلك قوله عليه الصلاة والسلام . « لا تمنعوا إماء الله مساجد الله » رواه مسلم .

ومع هذا النص النبوى نجد السيدة عائشة رضى الله عنها تقول : « لو أدرك رسول الله ﷺ ما أحدث النساء لمنعهن المساجد » .

وهذا الكلام قد يكون القصد منه مجرد الانكار الشديد على ما ظهر من بعض

---

(١) انظر : الحسبة لابن تيمية والطرق الحكمية لابن القيم .

النساء بعد عصر النبوة وما كان فيه من احتشام ، ومهما يكن القصد منه فهو اجتهاد من السيدة عائشة خالفها فيه ابن عمر ، ولكنه كان بداية لعهود متعاقبة من التشدد والتزمت فى حق المرأة ازداد عصراً بعد عصر ، وانتهى فى كثير من المدن الإسلامية إلى حرمان المرأة من المسجد وحبسها فى بيتها ، لا تخرج منه إلا إلى قبرها ! .

مع أن هذا الحبس لم يرد فى القرآن إلا عقوبة لمن ترتكب الفاحشة من النساء علناً بشهادة أربعة شهود ، قال تعالى : ﴿ **واللاتى يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن أربعة منكم فإن شهدوا فأمسكوهن فى البيوت حتى يتوفاهن الموت أو يجعل الله لهن سبيلا** ﴾[1] . وهذا كان قبل استقرار التشريع ، وثبوت الجلد والرجم بعد ذلك .

وفى عصرنا حين خرجت المرأة إلى الحياة العامة ، ذهبت إلى كل مكان : الشارع والسوق والمصنع والمكتب و« السينما » وغيرها ، إلا المسجد !! فقد بقيت آثار الحظر القديم تحول بينها وبينه .



(١) سورة النساء : ١٥ .

ثالثاً : الاجتهاد فى المسائل الجديدة

أما الاجتهاد فى المسائل الجديدة التى جاءت وليدة هذا العصر وتطور أوضاعه واحواله واستنباط حكم مناسب لها فى ضوء الأدلة الشرعية من النصوص العامة ، أو القياس أو الاستصلاح أو الاستحسان ، أو سد الذرائع أو اعتبار العرف الصحيح أو تحكيم القواعد العامة أو غير ذلك ، على ما هو مقرر فى (أصول الفقه) و« قواعده » فهذا فرض كفاية على أمة الإسلام عامة وعلمائها خاصة[1] .

لقد تغيرت الأوضاع فى عالمنا تغيراً هائلا وأصبحنا فى عصر يقال له « عصر الصناعة الثانى » فقد كان طابع عصر الصناعة الأول أن توفر الآلة « الجهد العضلى » للانسان ، أما العصر الثانى فمهمته أن يوفر « الجهد الذهنى » له بواسطة العقول الالكترونية .

وهذا التطور المستمر يقتضى ظهور وقائع جديدة فى حياة الناس تقتضى حكماً شرعياً لها ، ما دام من المقطوع به أن الشريعة محيطة بأفعال المكلفين . ولا يكون ذلك إلا بالاجتهاد . ولا يتسع المجال الآن — بعد أن طال البحث للحديث عن هذا الاجتهاد وشروطه وضوابطه ولكن حسبى أنْ اشير إلى أمور :

١ — يجب أن لا يكون همنا فى هذا الاجتهاد « تبرير الواقع » فى دنيا الناس باسم المرونة أو التطور وإعطاء هذا الواقع سنداً شرعياً بالاعتساف وسوء التأويل . فإن اللّه لم ينزل شريعة لتخضع لواقع الحياة ، بل ليخضع لها واقع

---

(١) وهذا الاجتهاد هو الذى سميناه فى كتابنا (الاجتهاد فى الشريعة الإسلامية) الاجتهاد (الانشائى) أو (الابداعى) . ويقابله الاجتهاد (الإنتقائى) أو (الترجيحى) وهو الذى يختار الأرجح والأوفق من أقوال الفقهاء السابقين .

الحياة ، فالشريعة هي الميزان وهي الحكم العدل .

٢ – ألا يفتح هذا الباب على مصراعيه لكل من هب ودب ، ممن يتزيا بزى العلماء بل يقصر على من شهد له أهل العلم بالفقه والاستقامة وتلقى الناس علمه بالقبول .

٣ – وبضبط هذا وذاك أن يكون الاجتهاد جماعياً في صورة مجمع فقهي تناقش فيه الأفكار وتمحص الآراء فإن استطاع أن يصل إلى إجماع في القضية المعروضة فبها ونعمت وإلا كان الحكم للأغلبية[1] .

٤ – يجب أن يكون هذا المجمع عالمياً بعيداً عن سلطة أية حكومة وتأثيرها ، فلا يبعد عنه عالم كفء لاعتبار سياسي إقليمي ، كما لا يدخل فيه دعى أو منافق لمثل ذلك الاعتبار .

ومما يحتم ما قلناه أن عصرنا قد كثر فيه الأدعياء والمغرورون وانتشر المتهورون والمتعلقون الذين لوفتح لهم الباب على مصراعيه لاجترأوا على حدود الله ، وغيروا معالم الشريعة إرضاءً لنزوة ، أو سعياً لشهرة ، أو اتباعاً لهوى ملك أو رئيس أو أمير وبهذا يبيت الأمر فوضى .

لهذا كان لا بد من الضوابط المذكورة منعاً للبلبلة والفوضى وهذا ما جعل مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر يتخذ في إحدى دوراته قراراً بأن يكون الاجتهاد في الإطار الجماعي .

ومما يؤيد هذا الاتجاه أن هدى الصحابة فيما كان يعرض لهم من مسائل جديدة ، كان هو التشاور فيها بين أهل العلم والرأى وهذا هو معنى الاجتهاد الجماعي .

---

(١) ليس معنى هذا الحجر على الآراء الفردية ، فإن أحداً لا يملك ذلك ، ولكنها تظل تمثل صاحبها فقط ولا تمثل الجماعة ، وسيظل تأثيرها منوطاً بمدى ما تحوى من حجج مقنعة ، وما لقائها من الثقة والقبول بين الناس .

روى الدارمي والبيهقي عن ميمون بن مهران قال : « كان أبو بكر اذا ورد عليه خصم نظر في كتاب الله فإن وجد ما يقضي به قضى به بينهم وإن لم يجد في كتاب الله نظر هل كانت من النبي ﷺ فيه سنة فإن علمها قضى بها فإن لم يعلم خرج فسأل المسلمين فقال : أتاني كذا وكذا فنظرت في كتاب الله وفي سنة رسول الله ﷺ فلم أجد في ذلك شيئاً فهل تعلمون أن النبي ﷺ قضى في ذلك قضاء ؟ .

فربما قام إليه الرهط فقالوا نعم قضى فيه بكذا وكذا فيأخذ بقضاء رسول الله ﷺ ويقول عند ذلك : الحمد لله الذي جعل فينا من يحفظ عن نبينا .

وإن أعياه ذلك دعا رؤوس المسلمين وعلماءهم فاستشارهم فإذا اجتمع رأيهم على أمر قضى به ، وأن عمر بن الخطاب (كان يفعل ذلك فإن أعياه أن يجد شيئاً في الكتاب أو السنة ، نظر : هل كان لأبي بكر فيه قضاء فإن وجده قضى به فإن لم يجد دعا رؤوس المسلمين وعلماءهم واستشارهم فإذا اجتمع رأيهم على أمر قضى به) فليتأمل الفقيه تفرقة أبي بكر بين من يسأل عن الرواية لقضاء النبي ﷺ وبين من يستشار في وضع حكم جديد أو استنباطه ، فأما الرواية فكان يسأل عنها عامة الناس وأما الاستشارة فكان يجمع لها الرؤوس والعلماء وهم أولو الأمر الذين أمر الله تعالى بالرد إليهم .

وروى الطبراني في الأوسط وأبو سعيد في القضاء عن علي قال : قلت يا رسول الله إن عرض لي أمر لم ينزل فيه قضاء في أمره ولا سنة ، كيف تأمرني ؟ قال : تجعلونه شورى بين أهل الفقه والعابدين من المؤمنين ولا تقضي فيه برأيك خاصة » .

والحديث وإن كان ضعيفاً فهو يعبر عن وجهة السلف في النظر إلى هذه الأمور وتأييدهم لفكرة الاجتهاد الجماعي الذي ينادي به كثير من العلماء الغيورين اليوم .

المجمع الفقهى المنشود :

أما المجمع الفقهى المنشود ، فيقوم على خدمة الشريعة الإسلامية وفقهها ويكون من مهمته :

١ - إبداء الرأى وبيان الحكم الشرعى فى المسائل الجديدة والقضايا الهامة .

٢ - عقد ندوات وإقامة أسابيع لخدمة موضوعات معينة فى الفقه الإسلامى أو إلقاء الضوء على شخصية فقهية كبيرة وأثرها .

٣ - تبنى أى بحث فقهى أصيل وإخراجه باسم المجمع ، تعميماً للنفع وتشجيعاً على أصالة الإنتاج مع توجيه العناية إلى الدراسات المقارنة .

٤ - تكليف أعضائه - وغيرهم ممن يراهم أهلًا - باعداد بحوث حول المسائل الفقهية الهامة ثم عرضها ومناقشتها وتبنى ما يراه منها لتعميمه ونشره .

٥ - تقنين الأحكام الشرعية بصياغتها فى مواد قانونية مقرونة بمذكراتها الايضاحية .

٦ - نشر المخطوطات الأصيلة فى الفقه وإخراجها إلى عالم المطبوعات مثل كتاب « الاستذكار » للإمام الحافظ ابن عبد البر . وكتاب « الذخيرة » للإمام القرافى الذى لم يصدر منه إلا مجلد واحد منذ أكثر من عشر سنين .

٧ - إعادة طبع أمهات الكتب الفقهية طبعاً جيداً حسن الإخراج ، مع التحقيق والتعليق ، وتخريج الأحاديث ، ووضع الفهارس المتنوعة ، تسهيلًا على الباحثين .

٨ - تتبع ما يكتبه المستشرقون وأشباههم عن الشريعة الإسلامية للرد عليه ردا علميا موضوعياً ، والإشادة بما يكتبه المنصفون منهم .

٩ - تنسيق الجهود المبذولة منذ سنين لإخراج موسوعة للفقه الإسلامى والعمل على أن تتحد كلها فى جهة يشرف عليها المجمع .

ولا يغني عن هذا المجمع وجود مجمع البحوث الإسلامية فمجمع البحوث لفروع الثقافة الإسلامية كلها ، وهذا مجمع خاص لخدمة الفقه وحده ولا مانع من تعدد المجامع لخدمة الإسلام وتراثه ، على أن يتوافر بينها التنسيق والتعاون المطلوب .



شروط يجب توافرها
لنجاح تطبيق الشريعة فى عصرنا

- العودة إلى الإسلام كله
- التحرر من ضغط الواقع
- التحرر من التبعية للغرب
- القيادة المؤمنة بالشريعة

العودة إلى الإسلام كله

كان الاجتهاد هو الشرط الأول لصلاحية الشريعة للتطبيق فى عصرنا : أعنى صلاحيتها من ناحية قدرتها النظرية على مواجهة التطور . ولكن تبقى شروط عملية أخرى لابد أن تتوافر لكى تنجح الشريعة عملياً فى إسعاد المجتمع وتؤتى أكلها فى حياة الناس .

فى طليعة هذه الشروط العملية :

أن يؤخذ الإسلام كله ونعنى به أن تكون تعاليم الإسلام هى المواجهة لكل نواحى الحياة ، والقائدة لكل مؤسسات المجتمع . فلا يكفى أن تأخذ المحاكم ببعض القوانين التشريعة الإسلامية وتهمل البعض الآخر ، كما لا يجوز أن تحكم المحاكم وحدها بالقوانين الإسلامية ، على حين نجد أجهزة التربية والتعليم والثقافة والإعلام توجهها أفكار غير إسلامية وقيم غير إسلامية .

ذلك أن تعاليم الإسلام كل لا يتجزأ ، يسند بعضها بعضاً ، ويكمل إحدها الآخر وأخذ بعضها دون بعض يعوق البعض المأخوذ نفسه عن ايتاء ثمراته كاملة ، وربما أرهق الناس من أمرهم عسراً .

فإقامة حد الزنى مثلًا يفترض وجود مجتمع مسلم ييسر طريق الزواج الحلال لمن أراده ، ويسد طرق الحرام فى وجه من تحدثه به نفسه .

فالزواج المبكر وإرخاص المهور وتهيئة المسكن وبساطة التأثيث ، وتقليل نفقات العرس من جانب وتطهير المجمتع من المثيرات ودواعى الإغراء من التهتك والتبرج والتمثيليات الفاجرة والقصص الداعرة ، والأغانى الخليعة والأدب المكشوف وما إلى ذلك من جهة ثانية ، يجعل عقوبة الزانى والزانية فى محلها الذى أراده الشرع تماماً .

أما حينما ينعكس الوضع ويسد طريق الحلال ، ويفتح للحرام ألف باب وباب ، وينشأ الفرد فى مجتمع يجرئه على الفاحشة ، ويغريه بالمعصية ، فقد لا يشعر الفرد بعدالة العقوبة التى أصابته على جريمته ، كما أنها لا تكفى لردعه عن اقتراف الفواحش .

ومثل ذلك السرقة . فلا يجوز فى منطق العدل الإسلامى أن ننفذ أمر اللّٰه بقطع يد السارق أو السارقة جزاء بما كسبا ، ونهمل أمر اللّٰه بايتاء الزكاة وإقامة التكافل الاجتماعى ومقاومة البطالة والتظالم بين الناس .

لقد جاءت آية واحدة فى القرآن الكريم تأمر بإقامة الحد على السارق ، ولكن عشرات الآيات جاءت تأمر بايتاء الزكاة والانفاق فى سبيل اللّٰه ، وتحض على اطعام المساكين ، وتحذر من الكنز والشح والتطفيف والربا والميسر والظلم بكل أنواعه ، وتقيم العدل والتكافل بحيث لا يسرق – فى المجتمع المسلم الحق – محتاج أو محروم .

وحين يسود الإسلام المجتمع حقاً فيتعلم فيه كل جاهل ، ويعمل فيه كل عاطل ، ويطعم فيه كل جائع ويأمن فيه كل خائف ، وينصف فيه كل مظلوم لا يبقى مجال للسرقة إلا من مجرم يريد أن يثرى من كد غيره .

ومثل ذلك لو أخذنا نظام الزكاة وحده ونفذناه دون سائر الأنظمة الإسلامية الأخرى كما بينت ذلك فى كتابى (مشكلة الفقر وكيف عالجها الإسلام) .

وبهذا يتضح لنا أن تطبيق الشريعة بحذافيرها واخذها كلًا لا يتجزأ ضرورة لازمة لا يحل التفريط أو التساهل فيها ، وأعنى بالشريعة هنا الإسلام كله عقائده وتصوراته ، وشعائره وعباداته ، وأفكاره ومشاعره ، وأخلاقه وقيمه ، وآدابه وتقاليده ، وقوانينه وتشريعاته .

فهذه كلها مقومات المجتمع المسلم ، والتشريع – رغم أهميته – ليس إلا واحداً منها . فلا يظن أحد أننا بمجرد إصدار تشريعات إسلامية ، قد أقمنا

المجتمع المسلم المنشود .

فالتشريعات وحدها لا تصنع أمة ، ما لم يسندها تغيير فكرى ونفسى يجعل أبناء الأمة فى مستوى تشريعاته الرفيعة وفى هذا يقول القرآن الكريم : ﴿ **إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم** ﴾ .

إن علينا – لكى ينجح التشريع الإسلامى فى حياتنا الجديدة – أن نهيىء له الفرد المسلم الذى يؤمن بعدالة هذا التشريع ويحتكم إليه راضياً مسلماً ، والقاضى المسلم الذى يؤمن بقدسية هذا التشريع ولا يتلاعب بنصوصه ، طمعاً فى دنيا أو اتباعاً لهوى . . والسلطة التنفيذية المسلمة التى تقوم على حراسة هذا التشريع وتطبيقه بلا محاباة ولا مداهنة ولا وهن .

وبعبارة موجزة : لابد من إيجاد الروح الإسلامية ، وبناء « الشخصية الإسلامية » التى يقوم عليها عبء تطبيق الإسلام ، وهذه الشخصية تعنى « العقلية الإسلامية » التى تفكر بمنطق الإسلام فى الحكم على الأشياء والأحداث والأشخاص والمواقف كما تعنى « النفسية الإسلامية » التى تكيف تعاملها مع من حولها وما حولها وفقاً لمنهج الإسلام ، لابد إذن أن نعمل على تربية الجيل المسلم الذى يحمل رسالة الإسلام فكرة واضحة فى رأسه ، وعقيدة راسخة فى قلبه ، وعبادة خالصة لربه ، وعملًا صالحاً يزكى به نفسه ، وينفع به غيره .

وبهذا الجيل الصالح يعود الإسلام حقيقة إلى قيادة الحياة من جديد . ولا يوجد هذا الجيل إلا التصميم على العودة إلى الإسلام كل الإسلام ، والتخلى عن فكرة الترقيع الجزئى الذى لا يجدى كثيراً فى الوصول إلى الهدف المنشود .

إن جل القيم والأفكار والأنظمة والتقاليد التى تسود مجتمعاتنا اليوم إنما هى وليدة الاستعمار الدخيل ، الذى طارد – بالقوة والحيلة – القيم والأفكار والأنظمة والتقاليد الإسلامية الأصيلة .

ولا يتحرر مجتمعنا إلا باحداث انقلاب فكرى ونفسى شامل ، إحداث تغيير جذرى في أخلاقيات المجتمع ومعنوياته كلها ، تغيير يرد المجتمع ومعنوياته كلها ، تغيير يرد المجتمع إلى أصوله ، وإلى حقيقة ذاته التي نسيها حين نسى الله وشرعه « نسوا الله فأنساهم أنفسهم » .

وهذا التغيير المطلوب لا ينفع فيه أخذ أجزاء متفرقة من الإسلام ، لتكون بمثابة « قطع غيار » فى « جهاز » غير إسلامى ، فتظل هذه القطع قلقة غير مستقرة ، رغم صلاحيتها فى نفسها ، إلا إنها وضعت فى نظام لا يلائمها ولا تلائمه .

لابد أن نأخذ الإسلام كله كما أنزله الله وكما دعا إليه رسوله ، وكما فهمه الصحابة ومن تبعهم بإحسان ، وبذلك ننتفع حقاً بثمراته المباركة فى حياتنا كلها : الروحية والمادية ، والفردية والاجتماعية .

إن العقيدة الإسلامية لها أثرها فى إحسان العبادة ، والعقيدة والعبادة لهما أثرهما فى تكوين الأخلاق ، والأخلاق لها أثرها فى حراسة التشريع ، والتشريع له أثره في حماية الدولة ورقيها ، والدولة لها دورها فى الحفاظ على العقائد والعبادات والأخلاق والتشريعات فكل هذه الأمور يؤثر بعضها فى بعض ولا يستغنى ببعضها عن بعض ، فلا بد من العناية بها جميعاً إذا أردنا أن نقيم حياة متكاملة متوازنة كما أمر الله .

من أجل ذلك حذر القرآن من التهاون في بعض ما انزل الله من أحكام فقال : (وأن أحكم بينهم بما انزل الله ولاتتبع أهواءهم واحذرهم أن يفتنوك عن بعض ما أنزل الله إليك) كما شدد النكير على بنى إسرائيل الذين آمنوا ببعض أحكام كتابهم وكفروا ببعض فقال تعالى : ﴿ **أفتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض ، فما جزاء من يفعل ذلك منكم إلا خزى فى الحياة الدنيا ويوم القيامة يردون إلى أشد العذاب وما الله بغافل عما تعملون** ﴾[1] .

---

(١) البقرة : ٨٥ .

وحين أراد جماعة من يهود أن يدخلوا فى الإسلام مشترطين أن يبقوا على بعض مبادئهم وتقاليدهم الدينية المنسوخة أبى عليهم القرآن إلا أن يدخلوا فى شرائع الإسلام جملة ويأخذوا أحكامه كافة ، وفى ذلك نزل قوله تعالى من سورة البقرة :

﴿ يأيها الذين آمنوا ادخلوا فى السلم كافة ولاتتبعوا خطوات الشيطان إنه لكم عدو مبين ﴾ .



التحرر من ضغط الواقع

وشرط آخر لابدّ منه إن كنا نريد تطبيق أحكام الشريعة الإسلامية حقاً ، ذلكم هو التحرر من ضغط الواقع . الذى يعيشه مجتمعنا اليوم ، بمظاهره المادية ومؤسساته الاقتصادية والاجتماعية والثقافية ، وما وراء ذلك من تيارات فكرية ، واتجاهات نفسية . ولا ريب أنّ كثيراً من هذه المظاهر والمؤسسات وما وراءها من التيارات والاتجاهات ، يخالف وجهة الإسلام ، وشريعة الإسلام .

من ذلك : انتشار الفوائد الربوية فى المصارف « البنوك » وشركات التأمين وغيرها من المؤسسات الاقتصادية . . وشيوع الخمر والمسكرات ، شرباً واستيراداً واتجاراً . . ومثل ذلك القمار ، والخلاعة والتبرج وعبث الأزياء . والصور الخليعة ، والأغانى المثيرة و« الأفلام » والتمثيليات المهيجة للغرائز ، والرقص الغربى والشرقى ، وغير ذلك من ألوان اللهو الحرام ، التى تشيعه وتروج بضاعته مؤسسات وأجهزة ضخمة حكومية وأهلية ، من صحافة وإذاعة مسموعة ومرئية (تليفزيون) ومسرح وخيالة (سينما) وصالات ، ومراقص وملاه (كباريهات) وغيرها من أوكار الشيطان .

ومن ذلك : قيام السياسة الداخلية والخارجية لأكثر البلاد الإسلامية ، على غير قواعد الإسلام ومفاهيمه .

ومن ذلك : سيادة القوانين الوضعية الأجنبية فى معظم مجالات الحياة : الجنائية والمدنية والدولية وغيرها .

إن هذا الواقع المنحرف ليس قدراً محتوماً ، يجب على المسلمين أن يقبلوه مسلّمين ، وأن ينحنوا إليه صاغرين .

كلا ، إنه أثر من آثار الضعف والانحراف ، جرّهم إلى أكثره الاستعمار

بأساليبه المتنوعة ، وبخطواته المتدرجة ، وبأعوانه المدربين ، وساعده على النجاح في ذلك : أنه كان في أوج قوته وسلطانه وغلبته وامتداده ولمعانه . في حين كان المسلمون في حضيض هزيمتهم وضعفهم ، المادى والعسكرى والفكرى والنفسى ، والمغلوب مولع أبداً بتقليد الغالب ، كما يقول ابن خلدون .

لهذا لم يجد الاستعمار الكافر عنتاً كثيراً في فرض ما يريد فرضه على المجتمعات الإسلامية التي غزاها فقد سبق هذا الاستعمار في حياة المسلمين ماسماه المفكر الكبير مالك بن نبى « القابلية للاستعمار » .

فإذا زالت هذه القابلية وقررنا العودة إلى « الأصل » وتطهير « واقعنا » من آثار الاستعمار ومخلفاته الفكرية والنفسية والعلمية من حياتنا ، فقد سهل علينا الأمر . حيث حددنا الهدف ، وعرفنا الطريق .

لقد صنعنا هذا الواقع بأيدينا وأيدى غيرنا في فترة غفلتنا وضعفنا . ونحن قادرون على أن نغيّر هذا الواقع بأيدينا نحن – لا بأيدى أحد سوانا – في مرحلة يقظتنا واتجاهنا إلى القوة .

إننا لا نقر « النظرة الجبرية » التي ترى الواقع – بكل ما فيه من مناكر ومساخر – قدرًا مقدورًا لا حيلة في دفعه ، ولا مفر من الإذعان لسلطانه ، وإن المشرع والمصلح تجاهه مسير لا مخير .

فالإسلام يعتبر الإنسان هو المسئول عن الواقع من حوله ، وهو القادر على تغييره ، حين يغّير ما بنفسه ، أى يغير فكره واتجاهه وسلوكه ، فيتغير الواقع ، ويتغير التاريخ ، وفى هذا يقول القرآن الكريم : ﴿ **إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم** ﴾[1] .

كما إننا لا نقر « النظرة التبريرية » التي تجعل أكبر همها أن تبرر الواقع على

---

(١) الرعد : ١١ .

ما فيه من فساد وانحراف عن الصراط المستقيم ، وتمنح هذا الواقع الأعوج سنداً من الدين ، يضفي عليه الشرعية والقبول في العقول والأنفس . وفي سبيل ذلك تطوّع النصوص المحكمة ، وتغير الأصول الثابتة ، وتصدر الفتاوى المبتسرة ، لتجويز وضع غير جائز ، وتسويغ واقع غير سائغ .

وليس من الضرورى أن يصدر ذلك التبرير من أناس يبيعون دينهم بدنياهم ، ويبتغون إرضاء السلطان ولو بسخط الله ، فإن هذا قد يقع من أناس مخلصين يبتغون التيسير على الناس ، ورفع الحرج عنهم ، أو من آخرين يريدون أن يدفعوا عن الدين تهمة الجمود والرجعية والوقوف في وجه التطور ، فإذا سيطر عليهم هذا الشعور الانهزامى لم يعودوا يفكرون إلا بمنطق التبرير لما هو كائن ، لا بمنطق ما يجب أن يكون .

وهذا من غير شك خطأ كبير ، بل ضلال بعيد .

فإن مهمة الدين أن يقود الحياة بمثله الأعلى ، لا أن تقوده الحياة بواقعها الهابط . مهمته أن تسير الحياة في اتجاهه ، لا أن يسير هو حيثما سار ركب الحياة .

وليس معنى مجاراة التطور الذى يتغنى به الكثيرون ، أن يتنازل الدين عن رسالته في القيادة والتوجيه ، ويصبح هو مقوداً ومُوَجَّهاً ، فإن معنى هذا أن تصبح الحياة بلا ضابط تنضبط به ، ولا مقياس تحتكم إليه . وبهذا تفقد التوازن والاستقرار والهداية ، وتضرب في بيداء ، أو تخبط خبط عشواء .

إن واجبنا أن نرتفع بالواقع إلى أفق الشرع ، لا أن نهبط بالشرع إلى حضيض الواقع . واجبنا أن نخضع واقع الناس لشريعة الله ، وأن يكيف الناس سلوكهم وأعمالهم تبعاً لها ، لأن الشريعة كلمة الله ، وكلمة الله هى العليا .

وقد كانت « المعاملات الربوية » من أهم الأشياء التى دارت « الاجتهادات التبريرية » حولها من جماعة المنهزمين أمام الواقع ، سالكين إلى ذلك سبلًا

شتى .

وقد ردّ عليهم المرحوم الشيخ محمود شلتوت في مجلة « هذى الإسلام » بمصر ، وفى نظراته فى سورة آل عمران من تفسيره ، ونحن ننقل من هذا التفسير بعض الفقرات الناصعة ، وإن تغير اجتهاد الشيخ رحمه الله ، فيما بعد ، فعدل عن بعض مضمونها . يقول :

« يرى بعض الناس أن الربا أصبح فى عصرنا الحاضر معاملة عامة ، وأساساً من أسس الاقتصاد ، فإن المصارف المالية والشركات المختلفة التى لا غنى للأمة عنها تعتمد عليه في سائر معاملاتها ، وليس من الرأى ولا من مصلحة الأمة أن نشير عليها بهدم ذلك كله ، وأن تنفرد من بين الأمم بمعاملة خالية من الربا ، وأن نترك البيوت المالية الأجنبية تفيد من ثمرات هذا التعامل العالمى دوننا ، وقد ارتبطت الدول والأمم بعضها ببعض فلم يعد من الممكن أن تستقل أمة بنوع من المعاملة لا تعرفه غيرها ، وأن أساليب الإصلاح والعمران لتستدعى رصد الأموال وتجميعها من الأفراد لتستغل فيما ينفع الأمة ، وتستدعى فى كثير من الأحيان أن تقترض الحكومات من غيرها أو من الشعوب أموالًا تضمنها بسندات ذات ربح مقدر ، فتمتص بذلك الأموال المدخرة المعطلة ، وتحولها إلى منافع ومصالح ترقى بها الأمة وتسعد . يقولون هذا ، ويرون أن تحريم الإسلام للربا عائق عن بلوغ الأمة شأن أهل المدنية الحديثة ، فتمضى بها إلى الضعف المادى ، فالضعف الأدبى ، فالاستعمار .

« ومن الناس من يقول : إن اقتراض المحتاج قدراً من المال بفائدة ربوية « قانونية » يمكنه من سد حاجته ويدرأ عنه الإفلاس والضياع ، فلا يعقل أن يكون هذا ضرراً أو فساداً ، وإنما هو نفع وصلاح ، ونحن نجد من المعاملات التى أباحتها الشريعة الإسلامية ما يعتمد على دفع الأقل عاجلًا للحصول على الأكثر آجلًا كالسَّلم ، فحيث أجاز الشرع معاملة السلم فليجز معاملة الربا ، فإن المعنى واحد[1] .

---

(١) تفسير القرآن الكريم : العشرة الأخيرة لفضيلة الشيخ محمود شلتوت ص١٤٧ – ١٤٨ .

« وهذا موضوع قد أثير كثيراً ، وشغل الأفكار منذ أنشبت المدنية الحديثة أظفارها فى أعناق المسلمين ، وعمل أهل التشكيك فى صلاحية الإسلام لكل زمان ومكان عملهم المثابر المتواصل فى الفتنة وزلزلة القلوب عن دين الله ، والقضية فى الحقيقة ليست قضية الربا أو غيره من المعاملات المالية ، وإنما هى قضية الشريعة الإسلامية كلها ، وقد انصرف عنها أهلها ، وتعلقوا بأهداب غيرها من قوانين الأمم الغالبة المسيطرة عليهم ، ومن شأن المغلوب أن يولع بتقليد الغالب ، ويرى أكثر ما يفعله خيراً وصلاحًا ، ويزين له الشيطان أن نجاحه إنما يرجع إلى عدم تمسكه بما يتمسك به هو من القواعد والأصول ، والآداب والتقاليد .

لو كان للإسلام اليوم دولة وقوة لكان تشريعه هو المتبع ، ولكان للأمم والشعوب من الوسائل الاقتصادية العملية ما يغنيهم عن الربا وغير الربا مما حرمه الإسلام ، وإن للكسب لموارد طبيعية هى الأساس والفطرة كالزراعة والصناعة والتجارة والشركات المساهمة والتعاونية ، ولا يستطيع أحد أن يقول : إن الشعوب لا تستطيع أن تقيم مدنيتها على أساس التعاون أو التراحم ومساعدة الفقير والمحتاج بإقراضه قرضاً حسناً على نظام يكفل لأصحاب الحقوق حقوقهم ، ولا يؤدى إلى إثقال كواهل المدينين ، واستلاب أموالهم بالباطل .

ثم يقول :

« يبقى علينا أن نتنبه فى هذا الشأن لأمر خطير . هو أن بعض الباحثين المولعين بتصحيح التصرفات الحديثة ، وتخرجها على أساس فقهى إسلامى ، ليعرفوا بالتجديد وعمق التفكير ، يحاولون أن يجدوا تخريجاً للمعاملات الربوية التى يقع التعامل بها فى المصارف أو صناديق التوفير أو السندات الحكومية أو نحوها ، ويلتمسون السبيل إلى ذلك ، فمنهم من يزعم أن القرآن إنما حرّم الربا الفاحش بدليل قوله : ﴿ **أضعافًا مضاعفة** ﴾ فهذا قيد فى التحريم لابد أن يكون له فائدة ، وإلا كان الإتيان بع عبثاً ، تعالى الله عن ذلك ، وما فائدته فى زعمهم

إلا أن يؤخذ بمفهومه وهو إباحة ما لم يكن أضعافاً مضاعفة من الربا .

وهذا قول باطل ، فإن الله سبحانه وتعالى أتى بقوله : ﴿ أضعافاً مضاعفة ﴾ توبيخاً لهم على ما كانوا يفعلون ، وإبراز لفعلهم السيء ، وتشهيرا به ، وقد جاء مثل هذا الإسلوب فى قوله تعالى « ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء إن أردن تحصنا لتبتغوا عرض الحياة الدنيا » فليس الغرض أن يحرم عليكم إكراه الفتيات على البغاء فى حالة إرادتهن التحصن ، وأن يبيحه لهم إذا لم يردن التحصن ، ولكنه يبشع ما يفعلونه ويشهر به ، ويقول لهم : لقد بلغ بكم الأمر أنكم تكرهون فتياتكم على البغاء وهن يردن التحصن ، وهذا أفظع ما يصل إليه مولى مع مولاته ! فكذلك الأمر فى آية الربا ، يقول الله لهم : لقد بلغ بكم الأمر فى استحلال أكل الربا أنكم تأكلونه أضعافاً مضاعفة ، فلا تفعلوا ذلك ، وقد جاء النهى فى غير هذه المواضع مطلقاً صريحاً ، ووعد الله بمحق الربا قل أو كثر ، ولعن آكله ومؤكله وكاتبه وشاهديه ، كما جاء فى الآثار ، وآذن من لم يدعه بحرب الله وحرب رسوله واعتبره من الظلم الممقوت ، وكل ذلك ذكر فيه الربا على الاطلاق دون تقييد بقليل أو كثير .

ومنهم من يميل إلى اعتباره ضرورة من الضرورات بالنسبة للأمة ، ويقول : ما دام صلاح الأمة فى الناحية الاقتصادية متوقفاً على أن تتعامل بالربا ، وإلا اضطربت أحوالها بين الأمم ، فقد دخلت بذلك فى قاعدة « الضرورات تبيح المحظورات » .

وهذا أيضاً مغالطة ، فقد بينا أن صلاح الأمة لا يتوقف على هذا التعامل ، وأن الأمر فيه إنما هو وهم من الأوهام ، وضعف أمام النظم التى يسير عليها الغالبون الأقوياء .

وخلاصة القول ، أن كل محاولة يراد بها إباحة ما حرم الله ، أو تبرير ارتكابه بأى نوع من أنواع التبرير ، بدافع المجاراة للأوضاع الحديثة أو الغربية ، والانخلاع عن الشخصية الإسلامية ، إنما هى جرأة على الله وقول عليه بغير

علم ، وضعف فى الدين ، وتزلزل فى اليقين ، وقد سمعنا من يدعو إلى البغاء العلنى ويجيزه ، ويطالب بالعودة إليه ، ويرى أنه إنقاذ من شر أعظم يصيب الأمة : من انتشار البغاء السرى .

وبمثل هذا يتحلل المسلمون من أحكام دينهم حكماً بعد حكم ، حتى لا يبقى لديهم ما يحفظ شخصيتهم الإسلامية ، نعوذ بالله من الخذلان ، ونسأله العصمة من الفتن[1] .



(١) المصدر نفسه ص١٥٠ - ١٥١ - ١٥٢ .

التحرر من التبعية للغرب

الشرط الثالث من الشروط العملية اللازمة :

أن نتحرر من عقدة النقص تجاه الحضارة الغربية والفكر الغربى . وهذا الشرط متمم ولازم لشرط التحرر من ضغط الواقع فالواقع الذى يضغط علينا بمصارفه وتأميناته وسائر مؤسساته ومنكراته . إنما هو من صنع الغرب . لهذا كان من الشروط النفسية الضرورية : التحرر من التبعية للحضارة الغربية . فليست أوربا هى أم الدنيا ، وليس تاريخ أوربا هو تاريخ العالم ، وليس الرجل الأبيض هو سيد هذه الأرض وليست الحضارة الغربية هى المثل الأعلى للحضارات ، وليس الفكر الغربى هو مصدر الإلهام للعالمين .

إن الغرب له دينه ولنا ديننا ، ولن ندع ديننا لدين الغرب أبد الدهر . إن الغرب له حضارته وتراثه وفكره وقيمه ، ونحن لنا حضارتنا وتراثنا وفكرنا وقيمنا ، والنابعة من عقيدتنا ، ولسنا ملزمين بأن نسير وراء الغرب شبراً بشبر وذراعاً بذراع وأن تدخل حجر الضب إذا دخله هو . أن قوانين الغرب وأنظمته التشريعية مبنية على فلسفته فى الحياة ، ونظرته العامة إلى الوجود ، وإلى الله والإنسان ، وفكرته عن الدين والدنيا . وهو فى ذلك كله مخالف لفلسفتنا وفكرتنا نحن المسلمين عن الوجود والحياة وعن الإله والإنسان .

أضرب لذلك مثلًا يتضح منه الفرق بين نظرتنا ونظرة الغربيين .

تنص المادة ٣٣٩ من قانون العقوبات الفرنسى على أن الزوج الزانى لا يعاقب إلا إذا زنى غير مرة فى منزل الزوجية بامرأة أعدها للذلك (أى اتخذها خدناً أو عشيقة) . أما عقوبته فهى غرامة مالية تتراوح بين ١٠٠ (ماية) فرنك و ٢٠٠٠ (ألفى) فرنك .

على حين أن المادة ٣٤٠ من نفس القانون تعاقب الزوج الذى يعقد زواجه بأخرى قبل انحلال الزوج الأول بالأشغال الشاقة ! !

وبهذا نرى القانون الفرنسي يشدد غاية التشدد فى حال تعدد الزوجات فى حين يخفف كل التخفيف فى حال تعدد الخليلات ! فهو لا يعاقب إلا من زنى فى منزل الزوجية وأكثر من مرة ، وبامرأة معدة لذلك ! !

فهل يتفق هذا مع عقائد المسلمين وقيمهم الأخلاقية ، وتراثهم العريق ؟ !

لسنا – إذن – ملزمين بأن نحلل ما يحلل الغرب ، ونحرم ما يحرم ، ونصحح ما يصححه ونبطل ما يبطله .

لسنا ملزمين أن نبيح الفائدة الربوية ، أو نحل الخمور والميسر لأن الغرب يحلها وليس علينا أن نمنع الطلاق وتعدد الزوجات لمجرد أن الغرب يمنعها وليس من واجبنا أن نسوى بين الذكر والأنثى فى كل شىء وقد خالفت بينهما فطرة الله ، لأن الغرب هذه فلسفته .

ربما كان هناك بعض العذر قبل نصف قرن أو ثلث – إبّان سطوة الاستعمار العسكرى والسياسى والفكرى – لمن ينادون باتباع سبيل الغرب والأخذ بحضارته كلها خيرها وشرها ، حلوها ومرها ، ما يحب منها وما يكره ، وما يحمد منها وما يعاب .

أما اليوم وبعد أن حمل الاستعمار السياسى عصاه ورحل ، وبعد أن أصبحنا سادة أنفسنا ، وبعد أن كشفت النهضة الثقافية كثيراً من مخبوء تراثنا وكنوز حضارتنا ، وبعد أن قامت عشرات الأقلام فى العالم الإسلامى تجلو الصدأ عن قيمة هذا التراث فى الفكر والتشريع والتوجيه فلم يعد ثمة عذر للبقاء على العبودية التقليدية للفكر الغربى .

لقد شرع الأحرار المخلصون من الغربيين أنفسهم ينقدون حضارتهم ويكشفون عن مثالبها وجوانب التصور فيها ، ويعلنون صيحة الخطر منذرين بانهيارها إذا لم

تتدارك نفسها . ولعل الكثيرين منا قرأوا بعض هذا النقد الذاتى لمثل ستبنجلر فى كتابه « تدهور الحضارة الغربية » والكسيس كاريل فى كتابه : « الإنسان ذلك المجهول » وكولن ولسون فى كتابه « سقوط الحضارة » وغيرهم من المفكرين الناقمين .

ولعل كلمة الفيلسوف الانجليزى الوضعى « برتراندرسل » لا يزال صداها فى آذاننا حين قال كلمته الشهيرة « لقد انتهى دور الرجل الأبيض » وبدون هذا التحرر من سلطان الحضارة الغربية ، والثقافة الغربية — بشقيها الليبرالى والاشتراكى ، أو الرأسمالى والشيوعى — لا نستطيع أن يكون لنا ذاتية وشخصية مستقلة .

إن عبيد الفكر الغربى بيننا قوم لا يعنيهم شيء ، ولا يهمهم أن يقنعهم شيء . إنهم يريدون إسلاماً على مزاجهم ، أو حسب هواهم ، وان شئت قل حسب أهواء المستشرقين والمبشرين والشيوعيين ! يريدون إسلاماً غربياً أو ماركسياً ، كل حسب مذهبه وفلسفته .

إنهم يقولون : لا تأخذ بأقوال الأئمة ولا الفقهاء ولا الشراح والمفسرين . فإنها آراء بشر ولا نأخذ إلا من الوحى المعصوم .

فإن وافقتهم على ذلك — افتراضاً — قالوا : إنما نأخذ ببعض الوحى دون بعضه : نأخذ القرآن ولا نأخذ بالسنة ! فإن فيها الضعيف والموضوع والمردود ، أو نأخذ بالسنة المتواترة ولا نأخذ بسنن الآحاد !

فإن سلم لهم ذلك قالوا : القرآن نفسه إنما كان يعالج أوضاع البيئة العربية المحدودة ، وشئون المجتمع البدوى الصغير ، فلابد أن نأخذ منه ما يليق بتطورنا وندع منه ما ليس كذلك ! !

فإذا قال القرآن : ﴿ حرم عيكم الميتة والد ولحم الخنزير ﴾ وإذا سمى لحم الخنزير « رجساً » قالوا : إنما قال القرآن ذلك فى خنازير كانت سيئة التغذية ،

أما خنازير اليوم فليست كذلك ! !

وإذا قال القرآن فى الميراث : ﴿ **للذكر مثل حظ الأنثيين** ﴾ قالوا إنما كان ذلك قبل أن تخرج المرأة للعمل ، وتثبت وجودها فى ميادين الحياة المختلفة :

أما اليوم فقد أصبح لها شخصيتها واستقلالها الاقتصادى ، فلزم أن ترث كما يرث الرجل ، ولم يعد مجال للتفرقة بين الجنسين ! !

وإذا قال القرآن : ﴿ **إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه** ﴾ قالوا : إنما حرم القرآن ذلك فى بيئة حارة ، ولو نزل القرآن فى بيئة باردة ، لكان له موقف آخر !!

ومعنى هذا أنهم ينسبون إلى اللّه تعالى ، الجهل بأحوال خلقه ، وأنه لا يعلم منها الا ما هو واقع ، وأما ما يخبئه القدر وما يضمره المستقبل ، فلا يعلمه ولا يحسب حسابه ! تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً .



القيادة المؤمنة

وشرط آخر بعدما ذكرنا من الشروط : وهو ضرورة وجود القيادة المؤمنة ، القيادة التى تتخطى كل العقبات ، وتتحدى كل المعوقين والمخذلين ، وتصر — فى ثقة المؤمن إيمان الواثق — على الالتزام بالإسلام كله ، بلا خوف ولا تردد ، القيادة التى تنقل الإسلام من فكرة إلى عمل ، ومن مثال إلى واقع ، ومن سطور الكتب إلى جنبات الحياة .

القيادة التى يرى فيها . الناس القدوة العملية لعدل الإسلام ، وصدق الإسلام ، وعزة الإسلام ، وإيجابية الإسلام .

إن وجود هذه القيادة الصالحة ضرورة لازمة لنجاح الشريعة ، وإثبات صلاحيتها لكل زمان ومكان . فمن المقرر أن أجمل الأنظمة ، وأعدل القوانين ، إذا قام عليها رجال أفئدتهم هواء ، وضمائرهم خراب ، استحالت فى أيديهم إلى أجهزة يحتمى بها الشر ، ويختبىء من ورائها الفساد . ولهذا قالوا من قديم : العدل ليس فى نص القانون فقط ، ولكن فى ضمير القاضى أيضاً .

وهذا يحتم على هذه القيادة أن تجعل أول شغلها وأكبر همها أن تعمل على تربية الجيل المسلم ، الذى يؤمن بالإسلام عن وعى ، وينفذه على هدى ، ويدعو إليه على بصيرة . والتربية بالقدوة العملية أهم من التربية بالخطب والكلام الكثير ، وقد قيل : حال رجل فى ألف رجل ، أبلغ من أقوال ألف رجل فى رجل .

فكيف إذا كان الرجل المؤثر بحاله وسلوكه قائداً أو إماماً يُنظَر إليه ويقتدى به ؟ ولهذا قالوا : الناسُ على دين ملوكهم !

وقد جاء فى رسائل النبى ﷺ إلى كسرى وقيصر وغيرهما من الملوك

والأمراء أنهم إن أسلموا كان لهم الأجر مرتين ، وإلا كان عليهم أثمهم وإثم رعيتهم ؛ حيث وقفوا سداً حائلًا بينهم وبين وصول الدعوة إليهم .

وإن شئنا أن نضرب مثلًا لأهمية دور القيادة المؤمنة الراشدة وأثرها فى توجيه الشعب ، وتحقيق العدل ، واشاعة الخير ، فيكفينا أن نشير إلى خامس الراشدين : عمر بن عبد العزيز ، الذى لم تدم خلافته أكثر من سنتين ونصف : ثلاثين شهراً . ومع قصر هذه المدة أمات من سنن الجور ، وأحيا من سنن العدل ، وأقام من معالم الدين ، ونشر من معانى الحق والخير ، ما جعله فى نظر مؤرخى الإسلام جميعا ، مجدد المائة الأولى للهجرة ، تصديقا لما جاء فى الحديث الشريف : « إن الله يبعث على رأس كل مائة سنة لهذة الأمة من يجدد لها دينها » .

وقد ذكرنا من قبل قول عمر بن أسيد كيف عم الرخاء ، وغاب الفقر فى مدة الشهور الثلاثين التى حكم فيها عمر بن عبد العزيز ، وكيف أصبح الرجل يعييه أمر صدقته ، حيث يبحث عمن يستحقها جاهداً فلا يجده ، فقد أغنى عمر الناس .

وقال يحيى بن سعيد :

بعثنى عمر بن عبد العزيز على صدقات أفريقية فاقتضيتها ، وطلبت فقراء نعطيها لهم ، فلم نجد فقيراً ولم نجد من يأخذها منا ، فقد أغنى عمر بن عبد العزيز الناس .

فاشتريت بها رقاباً ، فأعتقتهم[1] .

ثلاثون شهراً فى ظل حكم إسلامى عادل ، وخلافة إسلامية راشدة ، حققت كل هذا الرخاء والأزدهار ، واستئصال الفقر ، الذى ظل حلماً وخيالًا فى رؤوس الفلاسفة والمصلحين ، فإذا هو يصبح واقعاً ملموساً فى عهد عمر بن عبد

(١) انظر : كتابنا مشكلة الفقر وكيف عالجها الإسلام الخاتمة : انتصار الإسلام على الفقر .

العزيز ، حتى لا يوجد من يأخذ الزكاة ، فتتحول حصيلتها إلى تحرير الرقيق واعتاق الرقاب ، وهو أحد مصارف الزكاة في شريعتنا ، إن هذا يدلنا على مدى أهمية القيادة المؤمنة وتصميمها على إقامة عدل الله فى الأرض .

ولهذا كان الحسن البصرى والفضيل بن عياض وغيرهما من علماء السلف يقولون : لو كان لنا دعوة مستجابة لدعوناها للسلطان ؛ فإن الله يصلح بصلاحه خلقاً كثيراً !

ولكن الفضل قبل هذا كله للإسلام ، الذى صنع تلك النفوس المؤمنة ، ووضع بين يديها المنهج القويم ، فسلكته على بينة ونفذته على هدى وتقوى ، فأتاها أنضج الثمرات . ورضى الله عن عمر بن عبد العزيز الذى قال له قائل يوماً : جزاك الله عن الإسلام خيراً يا أمير المؤمنين ، فقال فى أدب المؤمن العارف : بل جزى الله الإسلام عنى خيراً ![1] .

لقد رد الفضل لأهله وأعاد الحق إلى نصابه ، فإنما هو غرس الإسلام وخريج مدرسة القرآن .

وإيمان القيادة التى نشترطها ، لا نعنى به مطلق الرفض ، أو التصلب الحجرى ، أو التعصب الأعمى . وإنما نريد به الثقة المطلقة بهذه الشريعة الإلهية ، وقدرتها على توجيه الحياة ، وعلاج مشكلاتها فى كل حال .

أما الحكمة والمرونة فى التطبيق ، واتخاذ الوسائل المناسبة فى الظرف المناسب ، فلا تنافى الإيمان بحال ، بل هى ثمرة من ثمار الإيمان الصحيح .

ويحسن بنا أن نضرب المثل بعمر بن عبد العزيز — أيضاً :

فقد جاء هذا الخليفة الراشد بعد انحراف الحكم ، وانتشار المظالم ، واتخاذ كثير من الأوضاع الفاسدة صورة التقليد المستمر ، والنظام المستقر .

---

(١) البداية والنهاية لابن كثير جزء٩ .

وكان على هذا القائد المؤمن أن يواجه هذا الفساد بالإصلاح ، وهذا العوج بالتقويم ، وأن يعيد الأمور إلى ما كانت عليه فى أيام الراشدين .

وشرع بالفعل يرد المظالم ويزيل المفاسد ، لا يخاف فى الله لومة لائم ، ولكن بسياسة عاقلة ، ونفس هادىء ، وتدرج حكيم ، قد يحسبه بعض المتحمسين أو المتسرعين ضرباً من التساهل أو التهاون فى تطهير الدولة من رواسب الفساد . بل هذا ما حدث فعلًا من أقرب الناس إلى عمر بن عبد العزيز : من ابنه نفسه ، وكان من الشبان الاتقياء الصالحين ، ولهذا لم تمكنه ثورة الشباب ، ولا حرارة أهل التقوى ، أن ينظر من الزاوية التى ينظر منها أبوه . فهذا ابن الجوزى يقص علينا حواراً بين الابن الشاب وأبيه ، حيث يريد الابن ألا ينام عن مظلوم حتى يؤتيه حقه ، مع كثرة المظلومين حين ذاك .

ولهذا يوقظه من نوم القيلولة ويقول له : ما يؤمنك فى نومك وقد رفعت إليك مظالم لم تقض حق الله فيها ؟

ويرد الأب قائلا :

« يا بنى ، إن نفسى مطيتى ، إن لم أرفق بها لم تبلغنى ، وإنى إن أتعبت نفسى أعوانى وأهوائى لم أك ذاك إلا قليلًا ، حتى أسقط ويسقطوا ، وإنى لأحتسب فى نومى من الأجر مثل الذى احتسب فى يقظتى ! إن الله جل شأنه لو أراد أن ينزل القرآن جملة لأنزله ، ولكنه أنزل الآية والآيتين ، حتى استكن الإيمان فى قلوبهم »[1] وما أبلغه من رد ينطوى على أعمق الفهم وأوسعه لمنهج الإسلام .

ويذكر الإمام الشاطبى فى « الموافقات » موقفاً شبيهاً بذلك ، حيث قال الابن يوماً لأبيه : مالك لا تنفذ الأمور ؟ فوالله ما أبالى لو أن القدور غلت بى وبك فى الحق !

---

(1) سيرة عمر بن عبد العزيز لابن الجوزى ص١٠٦ .

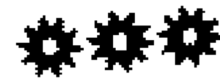
قال عمر : لا تعجل يا بني ؛ فإن الله ذم الخمر مرتين ، وحرمها في الثالثة : وإني أخاف أن أحمل الحق على الناس جملة ، فيدفعوه جملة ويكون من ذا فتنة[1] .

فيقول عمر : والله ما أستطيع أن أخرج لهم شيئاً من الدين إلا ومعه طرف من الدنيا أستلين به قلوبهم ، خوفاً أن ينخرق على منهم ما لا طاقة لي به[2] .

وإنها لسياسة حكيمة مبنية على معرفة عميقة بطبيعة البشر ، فلا يصدر قراراً فيه تكليف وغرم ، إلا ومعه أو عقبه قرار فيه تيسير وغنم ، وبذلك تخف على الناس وطأة الأول ، لما يرجونه من ثمرة الثاني .

بهذه الشروط تؤدى الشريعة مهمتها حقاً ويحيا الناس في ظلال عدلها سعداء مطمئنين .

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .



---

(١) الموافقات للشاطبي جزء٢ ص٩٤ .
(٢) سيرة عمر بن عبد العزيز لابن عبد الحكم ص٦٠ .

مسرد عام للمواضيع

الموضوع **الصفحة**

رقم الايداع ٥٤٨٠ / ٨٥

الترقيم الدولى ٨ / ٤٠ / ١٤٣٠ / ٩٧٧

هــذا الكـتـاب

● إن رواسب الغزو الفكرى والثقافى التى خلفها فينا الإستعمار قد عملت عملها فى عقول الأجيال الناشئة، وبخاصة الذين لم يتح لهم أن يتثقفوا بالثقافة الإسلامية. ومن أخطر الأفكار الهدامة التى انتشرت بتأثير هذا الغزو : أن الشريعة الإسلامية شريعة قديمة لا تصلح لهذا العصر، ولا تقدر على إيجاد حلول لمشكلات الحياة المتجددة وأوضاعها المتطورة، لأنها شريعة وجدت منذ أربعة عشر قرنا ، فى عصر غير هذا العصر، وبيئة غير هذه البيئة، ولأقوام غير هؤلاء الأقوام.

● ومن الغريب أن بعض أبنائنا صدقوا ـ أو كادوا ـ هذه الدعوى الكاذبة لعدم تمتعهم بالثقافة الإسلامية التى تحصنهم من تأثير هذه الدعايات المسمومة، ولكن الدكتور "يوسف القرضاوى الداعية الإسلامى الكبير، والعالم المعروف بعمق أبحاثه، وأصالة اجتهاداته الفقهية، قد تصدى لهذه الدعوى وفندها فى كتابه "شريعة الإسلام صالحة للتطبيق فى كل زمان ومكان" بمنطق علمى رصين.

● ويسر "دار الصحوة" أن تقدم هذا الكتاب لقارئها العزيز لأنها ترى فيه نفعا لكثير من المسلمين، وردا علميا على المشككين والشاكين فى صلاحية الشريعة الإسلامية لعصرنا ولكل الأعصار.

دار الصحوة للنشر والتوزيع - القاهرة

الإدارة: ٧ ش السراى – أول المنيل – القاهرة ت وفاكس: ٩٨٧٩٧٤

الفرع: بجوار عمارات المهندسين حدائق حلوان – القاهرة ت: ٣٧٤٠٠٧١

تطلب منشوراتنا من

مكتبة العبيكان